توماس هوبز

فيلسوف العقلانية



تأليف

د . إمام عبد الفتاح إمام

SS

توماس هوبز

فيلسوف العقلانية

تأليف
د. إمام عبد الفتاح إمام

١٩٨٥

دار الثقافة للنشر والتوزيع
٢ شارع سيف الدين المهراني
تليفون ٩٠٤٦٩٦

SS



SS

« مقـــــدمة »

« المهمــة الأولى للفيلســوف العقلانى أن ينظف القماش السياسى مما فيه من جوانب لا معقولة ، ذلك لأن الطريقة الوحيــدة لكى تكون لدينا قوانين جديدة ، هى أن ندفن القوانين القائمة كلها وأن نبدأ من جديد » .

« فولتير »

« لن يستطيع المشرع تدبير شئون الدولة ،أو سن أية قوانين الا اذا وجد السطح نظيفاً أو نظفه هو نفسه ».

« أفلاطون ــ الجمهورية ٥٠١ أ »

SS

فى هـذا البحث محاولة لابراز عقلانية الفيلسوف الانجليزى توماس هوبز (١٥٥٨ — ١٦٧٩) وتوضـيح كثير من الأفكار الغامضة والمبتسرة التى راجت عنه فى المكتبة العربية ، لقد كان هوبز الذى عاش ما يقرب من قرن كامل (احدى وتسعين سنة) ابن عصره بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى : ابن العلم النامى فى القرن السابع عشر ، والاتجاه العقدنى الذى ساد جميع جوانبه الثقافية .

لقد خرجت أوربا من العصور الوسطى الى عصر النهضة ثائرة على التراث الأرسـطى الاسكولائى ، ثم جنت ثمار ثورتها فى العصر الحديث : فلسفات جديدة ، وعلماً حديثا[1] . معتمدة فى ذلك كله على المناخ العقلى الذى بدأ فيه نمو العلم الحديث .فقد شرع العلماء من أمثال كوبرنيكس ، وتيكوبراهى وكبلر وجاليلو فى تقويض طبيعات أرسـطو وما لازمها من تصورات معرفية سيطرت على الفكر الوسيط ، وبدأ العقل البشرى يؤكد استقلاله عن السلطة ، وتحديه لمناهج الفكر الاسكولائى ، ويمـكن أن نلخص أهم أفكار هـذه الحركة العلميـة وانعكاساتها على الفلسفة الحديثة فيما يلى :

* كان أرسـطو يقسم العالم الطبيعى قسمين متميزين : ما فوق فلك القمر ، وهو يتكون من مادة أثيرية دقيقة سـامية ، وحركة دائرية كاملة الدقة والبساطة تجعله يقترب من التقديس والألوهية . ثم هناك ما تحت فلك القمر الذى يتركب من العناصر الطبيعية الأربعة المعروفة

---

(١) يذهب المؤرخون ، عادة ، الى تحديد بداية عصر النهضة بسقوط القسطنطينية على يد محمد الثانى الملقب بمحمد الفاتح عام ١٤١٣ ، أما العصر الحديث فهو يشمل الفترة التى بدأت بجاليلو (١٥٦٤ — ١٦٤٢.) وانتهت بليبنتز (١٦٤٦ — ١٧١٦) قارن :
— Hampshire, S. The Age of Reason, P. 11 A Mentor Book 1956.

والتى لا يمكن أن تتحول الى ما هو أبسط منهـا • وان كان يمكن أن يتحول بعضها الى بعض ، وذلك هو عالم الكون والفساد • فجاء العلم الحديث ليزيل هـذه التفرقة ، ويجعل المـادة التى يتالف منها الكون كله واحدة فيلتقى عالم السـماء والأرض على صعيد واحد • أما أولئك الذين ظلوا يأملون فى ضربين من الوجود فسرعان ما تحولت التفرقة عندهم الى ما هو جسمى وعقلى « أو وجود النفس ووجود المـادة » . وهى مشكلة ظلت قائمة عند الديكارتيين فى صـورة الثنائية الديكارتية الشهيرة فترة طويلة ، أما هوبز فقد اختار اعتناق النتيجة المنطقية العلم الحديث وهى الواحدية المـادية •

* رفض العلم الحديث أيضا فكرة الغائية الأرسطية فى الطبيعة . اذ سرعان ما أكتشف العلمـاء وجود اطراد منتظم فى وقوع الحوادث . فسيطرة فكرة السببية الآلية على تفسير ظواهر الطبيعة مما انعكس آثره على فلاسفة العصر ديكارت وهوبز : رغم أن الاول يسير بالتفسير الآلى حتى مشارف النفس ثم يتوقف ، فى حين يسير الثانى مع التفسير حتى نهـايته •

* ازدهرت العلوم الرياضية لأسباب كثيرة منها انحسار الأرسطاية واحياء الأفلاطونية والفيثاغورية ، كذلك اسخدمت الهندسـة فى اعداد الطرق والجسـور واختراع الأدوات والآلات ورسم الخرائط •• الخ • وكانت النتيجة تطبيق العلوم الرياضية على ظواهر الطبيعة التى اعتبرها جاليلو كتاباً مفتوحاً كتبت كلماته بلغة الرياضة ! وأصبحت الطبيعة ساعة هائلة دقيقة الصنع تعمل وفق نسب رياضية محسوبة . وارتبط ذلك كله بآلية ضرورية فكان كل شىء يسير سيراً ضروريا لا مندوحة عنه ، ولم ينجح من هذه الضرورة الصارمة سوى النفس البشرية عند ديكارت ومدرسته • أما هوبز فلأنه قبل النتيجة المنطقية للعلم فقد رفض الثنائية ومد الضرورة الى الانسـان ومن ثم أنكر روحانية النفس وحرية الارادة •

* أدى تطور العلم الى تعريف دقيق للمادة بأنها ما له وجود عينى خارجى : فظهرت مشكلة الكيفيات أو خواص المادة أتكون بدورها موضوعية أم ذاتية ؟ وهى مشكلة شغلت جاليليو أولا ثم ديكارت وهوبز بل امتدت الى لوك فيما بعد • وصاحب ذلك كله انتشار المادية ، أعنى التصور المادى للكون — وهو تصور اعتنقه معظم فلاسفة العصر : فهوبز وجاسندى أعلنا ماديتهما صراحة ، أما ديكارت فسار مع المادة من ظواهر الطبيعة الى مملكة النبات والحيوان ثم استثنى النفس والله — غير أن هوبز رأى أن ديكارت لم يكن أمينا مع نفسه ، وأنه فعل ذلك مداهنة لليسوعيين الذى تربى بينهم وظل ينافقهم طوال حياته : ومن هنا مد فيلسوفنا التصور المادى للنفس والله ، واصبح كل ما يوجد لابد أن يكون جسما •

* * *

هكذا حاول العصر الحديث اعادة اكتشاف الكون والانسان بمناهج جديدة تعتمد على العقل ، وقد انعكست هذه المحاولة على فلسفة هوبز بوضوح شديد : « ان النسيج الذى تصوره هوبز كان نسيجاً استنباطيا تماما : امتد من الأسس الميتافيزيقية التى يتصور العالم بناء عليها ، بلغة الجسم والحركة ، الى النتائج التى تدور حول مسلمات العدل الطبيعى »(٢) ، أى أن فيلسوفنا كان عقلانياً فى تصوره للطبيعة والانسان فى آن معا • واذا كان الباحثون يفرقون عادة بين « العقلانية •••• Rationality... » ، و « المذهب العقلى Rationalism » ، من حيث أن الأولى اتجاه فى التفكير بصفة عامة ، أو هى موقف يعتز بالعقل ويجعله حكماً ومرجعاً فى جميع نواحى الحياة فى حين أن المذهب العقلى يقتصر على الجانب الابستمولوجى فى اعتماده على العقل — فاننا نستطيع أن نقول ان فيلسوفنا كان عقلانياً بالمعنيين معا !

(2) K.R Minogue : An Introduction to Leviathan P. viii.

ولو أننـــا رجعنا الى « رونز .... D. Runes » ولاسى ...
« A.R.Lacey... » وبوللوك ... Bullock وبولدوين ...Baldwin »
فيما كتبوه من قواميس فلســفية تحت مادة ... Rationalism ...
وكذلك ما كتبه بلانشارد ....Brand Blanchard فى الدراسة الممتعة التى كتبها فى « الموســوعة البريطانية المفصلة »[٢] — لاستطعنا أن نوجز المعانى الآتية : المذهب العقلى فى نظــرية المعرفة هو « الصـورة التى تقابل التجربة الحسية ، أو هو الصورة التى تجعل معيار الحقيقة ليس حسيا بل عقليا واستنباطيا » . « والرياضيات هى ملهمة المذهب العقلى » و «يباهى العقليون بسمو المنهج الاستنباطى ويعتبرونه منهج اليقين » ، و « لهذا السبب كانت المعرفه عند العقليين كلية وضروريه » ، ومعنى ذلك أن « العقل يمــكن أن يقال فى مقابل التجربة » من الناحيـــة الابستمولوجية ، لكنه يمكن كذلك أن يقال فى مقابل الدين أو الوحى وهـــذا هو المجال الثانى للعقلانية — كما انه يمكن أن يقال ثالثا فى مقابل العاطفة أو الشعور فى ميدان الأخلاق — وسوف نجد هوبز عقلانيا فى هذه المجالات الثلاث : فى نظرية المعرفة ، وفى مجال الدين ، وفى مجال الأخلاق والسياسة ! صحيح أنه يبـــدأ من الحس لكنه ينتهى الى أن المعرفة الآتية من التجربة ليست هى المعرفة الفلسفية الحقيقيه فالأخيرة تنبع من العقل وحده . كما أنه يستبعد الدين من مجال الفلسفة لأنه يصعب دراسته دراسة عقلية ، وهو يقيم الأخلاق على أساس قوانين الطبيعة التى هى قوانين عقلية خالصة . وهى نفسها الأسس الى يقيم عليهـــا بناء الدولة ، فلا شك أن فيلســـوفنا يطبق العقلانية فى مجال السياسة أيضاً . ولهذا فانه لا يصعب أبداً تحديد خصائص الفيلسوف العقلانى ، يقول ميشيل أوكشوت أنه يمكن تحديد هذه الخصائص على النحـــو التالى :

---

(٢) قارن قائمة المراجع فى نهاية البحث .

* يتسم الفيلسوف العقلانى بالاستقلال الذهنى ، فهو فى جميع الظروف والأحوال يفكر بطريقة مستقلة بعيدة عن التقيد بالسلطة ، ذلك لأنه لا يلتزم الا بسلطة العقل وحده !

* من خصائص الفيلسوف العقلانى أيضاً أنه « مشاكس » كثير الخصوم ، فهو خصم للسلطة ، وللتسرع فى الحكم ، والتحيز فى الرأى ، والجمود فى التراث ، والتوقف عند الألف والعادة !

* الفيلسوف العقلانى أيضاً يتخذ موقف الشك والتفاؤل فى آن معاً : أما الشك فسببه عدم ثقته فى القديم حتى أنه ليذهب الى أنه لا يوجد رأى ولا معتقد مهما تبلغ درجته فى القدم أو الانتشار لا نجوز مناقشته أو اخضاعه لحكم العقل ، فالفكرة أيا كانت لابد أن تقدم العقل أوراق اعتمادها حتى يمكن قبولها ! — وهو متفائل لأن الفيلسوف العقلانى لا يتشكك أبداً فى قدرة العقل فى الوصول الى تحديد لقيمة الأشياء والآراء والمعتقدات اذا ما استخدم استخداماً سليماً !

* خاصية أساسية من خواص الفيلسوف العقلانى هى ايمانه بأن « العقل » واحد وعام عند جميع أفراد البشر ، أو هو أعدل الأشياء قسمة بين الناس كما قال ديكارت « أو أن الناس متساوون فى قدراتهم جميعا » كما قال هوبز •

* يترتب على ذلك ايمانه بأنه ما من شخص حكم عقله ، بأمانة ونزاهة واخلاص ، الا وصل الى نفس النتائج التى يصل اليها الفيلسوف العقلانى نفسه !

* ليس من الضرورى أن يرفض الفيلسوف العقلانى ما تأتى به التجربة ، لكنه كثيراً ما يدافع عنها بناء على أسس عقلية خالصة !

* ليس لديه ثقة كبيرة فى تراكم التجربة ، لكنه يثق فى سرعة تحول التجربة الى صيغ عقلية ، فهو لا ينظر الى الماضى الا بوصفه عائقاً ينبغى تجاوزه[٤] •

تلك هى ، بايجاز شديد ، خصائص الفيلسوف العقلانى مطبقة فى الابستمولوجيا والسياسية ، وانى لآمل أن يكون البحث الذى نقدمه اليوم الى القارىء العربى قد أبرز هـذه الخصائص جميعا فى الجوانب المختلفة من فلسـفة هوبز •

ولقد قسمنا البحث أربعة أبواب : عرضنا فى الباب الأول لحياته ومكانته ، وأبرزنا الصورة السيئة التى راجت عن فيلسوفنا فى المكتبة العربية ، ومكانته فى تاريخ الفلسـفة عموما ، والفلسـفة السياسية بنوع خاص • كما عرضنا لحياته الروحيـة التى كرسها رغم ماديته الميتافيزيقية — للفكر وحده ، دون أن يلهث ، كما فعل غيره ، وراء متع الدنيا المـادية !

ثم عرضنا لمذهب هوبز كما أراد صاحبه أن يكون أعنى ثلاثيا يتألف من الجسم ، والانسان ، والمواطن • فكان عنوان الباب الثانى « فى الجسم — أو الميتافيزيقا » درسنا فى الفصل الأول منه تصور هوبز للفلسـفة مجالا ومنهجاً ، وأبرزنا عقلانيته فى المجالين معا • أما الفصل الثانى فكان عن مذهب هوبز المـادى : المبادىء الأولى التى بدأ منها عملية الاستنباط لبنـاء العالم الى تصور الجسم وكيفياته ، ثم ناقشنا فكـرة تعارض المـادية مع العقلانية ورفضنا مثل هـذا التعارض • أما الفصل الثالث فقد تحدثنا فيه عن التصور الأساسى فى فلسفة هوبز وهو تصور الحركة : طبيعتها وشمولها • وأنهينا الباب بالحديث عن رفضه لفكرة « الجوهر اللامادى » التى اعتبرها تناقضا فى الألفاظ •

---

(4) Michael Oakeshott : Rationlism in Politics p. 5.

أما الباب الثالث : وعنوانه « فى الانســان •• أو السيكولوجيا » فقد ناقشنا فى الفصل الأول منه نظرية المعرفة الكلية الضرورية التى تأتى عن طريق العقل وتلك هى المعرفة الفلسفية ـــ أما الفصل الثانى فقد ناقشنا فيه فلسفة اللغة : نشأتها وأهميتها وطرق استخدامها وتصنيف الأسماء والكليات ومذهبه الاسمى الشهير •

أما الباب الرابع والأخير : فقد جعلناه أوسع أبواب البحث لأنه يشــتمل على نظريات هوبز الأخلاقية والسياسية والدينية وقسمناه أربعة فصول : عرضنا فى الفصل الأول منه ـــ وعنوانه « من السيكولوجيا الى الأخلاق » ـــ لنظرية هوبز السيكولوجية فى تفسير الطبيعة البشرية وما استتبع ذلك من فهم خاطىء لنظريته فى الأخلاق واعتبارها مؤسسة على « سيكولوجيا الأنانية » . ثم عرضنا « لاطروحة تيلور » التى يذهب فيها الى أن أخلاق هوبز تقوم على التراث المسيحى للعصور الوسطى • وانتهينا الى أن النظريتين معاً متطرفتان ، وأن الأدنى الى الصواب أن نقول ان الأخلاق عند هوبز تقوم على العقل لأنها تعتمد على قوانين الطبيعة التى هى قوانين عقلية ، والحق أن هوبز يقترب كثيراً من أصحاب نظرية القانون الطبيعى ، أما الفصل الثانى فقد خصصناه لحالة الطبيعة الشهيرة التى ذهب كثيرون الى اعتبارها مرحلة تاريخية مر بها الانسان قبل قيام المجتمع وفندنا هــذا الزعم وبينا أنها مجرد افتراض منطقى ، أو تجربة متخيلة ، قصد بها اعادة بناء المجتمع على أساس عقلية متينة تمنع الاضطراب والفوضى وتحقق للمواطن الأمن والاستقرار والسلام •

أما الفصل الثالث فقد ناقشنا فيه خروج الانسان من حالة الطبيعة الى بناء المجتمع وأبرزنا كيف أن العقل هو الذى يحتم مثل هذا الخروج • لأن حالة الحرب والفوضى هــذه متناقضة عقلياً ، فهى تستهدف أساسا المحافظة على وجود الذات مع أنها تنتهى بالقضاء عليها ! ومن ثم فلابد للفرد من التنازل عن حقه المطلق فى كل شىء ، والتنازل بين طرفين هو

العقد الاجتماعى — ! ثم تحدثنا عن حقوق الحاكم وواجباته ، ورفضنا فى النهاية اعتبار هوبز من دعاة الفاشية أو النازية •

أما الفصل الرابع والأخير فقد ناقشنا فيه واحداً من الموضوعات المعقدة فى فلسفة هوبز ألا وهو موضوع الدين : موقفه منه ، وتفسيره للظاهرة الدينية ، ثم وجود الله ، وطبيعته وصفاته التى لا يمكن ادراك كنهها ، وحرية الارادة ومشكلاتها ثم أخيراً خضوع السلطة الروحية للسلطة الزمنية •

وانى لأرجو ، فى النهاية ، أن يكون هـذا البحث قد رد شيئاً من الاعتبار لهذا الفيلسوف الكبير ، كما آمل أن يكون قد أضاف جديداً الى المكتبـة العربية •

والله نسأل أن يهدينا جميعاً سبيل الرشاد •

امام عبد الفتاح امام

الباب الأول

« حياته ومكانته »

ويشتمل على فصلين :

الفصل الأول : لماذا هوبز .. ؟

الفصل الثانى : حياة روحية لفيلسوف مادى .

SS

SS

الفصل الأول

لماذا هوبز .. ؟

« يعد هوبز ، ان لم يكن باتفاق الجميع ، فعلى الأقل عند أولئك الذين يهتمون بدراسة النظرية السياسية أعظم فلاسفة السياسة الانجليز ، وأشدهم اثارة . وفى قراءة كتابه التنين « Leviathan » متعة لا تقدر

ولا عجب فهو على قدر عظيم من الاتساع والتركيز .. »

جون بلاميناتز John Plamenatz

SS

١ — تخلو المكتبة الفلسفية العربية ، فيما أعلم ، من كتاب عن الفيلســـوف الانجليزى الكبير توماس هـــوبز ....Thomas Hobbes (١٥٨٨ — ١٦٧٩) • وهى من باب أولى تخلو من ترجمة لأى نص من نصوصه الفلسفية ، بل أن ما كتب باللغة العربية عن هـــذا الفيلسوف لا يزيد عن صـــفحات متفرقات فى كتب : الســـياسة ، أو الأخلاق ، أو تاريخ الفلســـفة • وهى فى مجموعها تعطينا ، فى الأعم الأغلب • صورة شائهة عن هـــذا الفيلسوف • وربما يعود ذلك الى أنها لا تهتم كثيراً أو قليلا بالرجوع الى نصوصه الأصلية • وتأدى بهـــا ذلك الى الوقوع فى كثير من الأفكـــار الخاطئة عن مذهب هوبز ســـواء بصدد ميتافيزيقاه ، أو فلسفته السياسية أو الأخلاقية ، وهى الأكثر شيوعا فى المكتبة العربية • ويمكن أن نتبين مدى ضحالة الفكرة العربية عن هوبز اذا ما عقدنا مقارنة سريعة بين مكانته فى الفكر الغربى ، وما تقوله عنه المكتبة العربية •

٢ — لقد كان هوبز فى القرن السابع عشر « بعبع » عصره[١] ، فقد أطلق عليه معاصروه اسم « وحش مالمسبرى »(وهى مسقط رأسه) ووصفه رجال الدين بانه (زعيم الملاحدة ورسول الكفر) وهو مصدر ازعاج فى البلاد لا حد له[٢] • وتشـــير أصابع البرلمـــان الانجليزى الى « نظرياته الفلســـفية » فربما كانت ، هى ســـبب « الطاعون » و « الحريق الكبرى » التى اندلعت فى لندن عام ١٦٦٦[٣] • ومن هنا فقد حرمت كتبه ولعنت فى الكنائس ، وأحرقت علنا ، حتى أن جامعة اكسفورد حرمت قراءة أو تداول مؤلفاته : بل سرت همهمة بين أساتذتها تطالب ،

---

(1) Bête Noire.

(٢) قارن بصفة عامة التصدير الذى كتبه صموئيل منتز لكتابه : « اصطياد التنين » •

(3) Samuel L. Mintz : the Hunting of Leviathan; Preface pvii Cambridge.

لا بحرق هـذه المؤلفات فحسب ، بل باحراق الفيلسوف نفسه فوقها[٤] !
ولقد ظلت الأفكار التى عرضها هوبز بأسلوبه القوى المشرق (لا سيما ماديته ، وانكاره للروح ، وفلسفة الأخلاق ، وتكوين المجتمع البشرى) موضع عداء مستمر من عام ١٦٥٠ حتى عام ١٧٠٠ ثم موضع نقد ومناقشة فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر .

٣ — ولقد لقيت آراء هوبز تقديرا تستحقه عندما طرحت للنقاش الفلسفى المتعمق بعيدا عن الانفعالات الدينية التى سادت عصره والتى جعلت بعض الباحثين يصفه بأنه عبقرية فريدة كانت تسبح وحدها ضد تيار العصر[٥] .. فيصفه هيجل Hegel بأنه : « فيلسوف يتميز بأصالة أفكاره فهو كمعاصر لكرومويل وجد فى الأحداث التى وقعت فى ذلك الوقت ، وفى الثورة التى نشبت فى انجلترا ، فرصة للتفكير فى المبادىء التى تقوم عليها الدولة والقانون . والواقع أنه نجح فى شق طريقه الى تصورات أصيلة تماما »[٦] .

أما فى القرن العشرين فقد وصف هوبز بأنه « أبو الفلسفة التحليلية الحديثة »[٧] وقال عنه جون بلامناتز John Plamentatz « انه أعظم الفلاسفة السياسيين الانجليز وأشدهم اثارة ... »[٨]

---

(4) Bernard Gret : Introduction to his ed. of Man and Citizen, P. 30 (Anchor Books) 1972.

(5) K. K. Minogue. An Introduction to Leviathan P. iii (Everyman's Edition).

(6) G. W. Hegel : Lectures on the History of Philosophy; Volune 3 p. 315 Eng. Trans : by E. S. Haldane, Rouledge and Kegan paul .

(7) R. S. Peters : Encyclopaedia of Philosophy, Volune 4 P. 3 (art Hobbes) .

(8) John Plamenatz : op. cit. p. 6.

وقال عن كتابه « التنين ... Leviathan وهو المؤلف الرئيسى فى فلسفته السياسة : « ليس من بين المؤلفات السياسية الكبرى فى العصر الحديث مؤلف يماثل التنين فى اتساقه ودقته ومتانة بنيانه سوى أصول فلسفة الحق لهيجل »[9] • ويصف ميشيل أوكشوت ... Michael Oakeshott الكتاب نفسه بقوله :

« كتاب التنين هو أعظم تحفة — ان لم يكن التحفة الوحيدة — فى الفلسفة السياسية التى كتبت باللغة الانجليزية • ولا يمكن لتاريخ حضارتنا أن يزودنا الا ببضع مؤلفات قليلة على هذا القدر من الاتساع فى المجال والمستوى من الانجاز ، ومن هنا فيجب الا يحكم عليه الا بارفع المقاييس •• »[10] •

٤ — تلك صورة موجزة وسريعة لهوبز فى المكتبة الغربية ، أما عندنا فكل ما نعرفه عنه ضئيل للغاية : فهو من الناحية الميتافيزيقية فيلسوف مادى تتلمذ على بيكون فانخرط فى سلك التجريبيين الانجليز • وهو من الناحية السياسية « ملكى متطرف » ، وقف فى صف الملك عندما احتدم الصراع بينه وبين البرلمان • وهو يقدم لنا صورة سيئة بالغة السوء عن الانسان فهو « همجى » ، والناس كانوا فى حالة الفطرة ، البدائية الأولى ، فى حالة حرب انتقلوا منها الى حالة « التعاقد » ••• وهكذا ظهر المجتمع البشرى ، وان ظل الانسان حتى بعد أن تجاوز هذه المرحلة عدواً للآخرين لأنه « شرير بطبعه » نافر بفطرته من الاجتماع بغيره من الناس ، وان كان هوبز قد اشتغل بالفلسفة السياسية فلأنه : « حاول أن يفلسف أحوال بلاده وبالتالى فقيمة مذهبه تاريخية فحسب » • ! وحتى ان تغاضينا عن « القيمة المحلية » لمذهبه فانه فى

(9) Ibid. p. 7.

(10) Michael Oakeshott : Hobbes on civil Association p. 3. (Oxford Blackwell,s 1975).

هـــذه الحالة لا يقدم ســـوى تفسير خاطىء لطبيعة الانســـان عندد يحاول أن يقيم هـــذا التفسير على فكرة ســـيكلولوجية خاطئـــة هى « فكرة الأنانية » ضارباً صفحاً عن الأفكار الأخلاقية الخيرية التى أقره الانســـان فى كل زمان ومكان(١١) •

٥ ـــ هـــذه صورة سريعة وموجزة عن هوبز فى المكتبة العربية ، وأقل ما توصف به هـــذه الصورة أنها « شائهة » ان لم تكن خاطئة فى كثير من ملامحها • وســـوف أكتفى هنا بمناقشتها مناقشة سريعة لأننا سوف نقف وقفة طويلة عند كل قضية من هـــذه القضايا لنعرضها بالتفصيل طوال هـــذه الدراسة • ولهـــذا فسوف أكتفى هنا بتحديد الملامح العريضة للقضايا التى يطرحها بحثنا الحالى عن توماس هوبز •

٦ ـــ لا شك أن هوبز كان فيلسوفاً مادياً فعنده أن كل ما هـــو موجود فهو جسم • فكل ما فى العالم (وأنا لا أقصد بالعـــالم الكرة الأرضية وحدها •• بل الكون بأسره أعنى جملة الأشـــياء الموجودة) مادى ، أعنى انه جســـم ، له أبعاد القدر أو الحجم ، أعنى له طول وعرض وعمق • وأيضا كل جزء من أجزاء الجســـم ، جســـم أيضا له هـــذه الأبعاد نفسها ، وبالتالى فكل جزء من الكون جســـم ، وما ليس بجســـم فهو ليس بجزء من الكون • « فليس ثمة جزء حقيقى من هـــذا الكون ، لا يكون جسما ، وليس ثمة جســـم بالمعنى الصحيح لهـــذه الكلمة لا يكون جزءاً حقيقياً من الكون • وكلمتا «الجسم» و «والجوهر» تعنيان شـــيئاً واحداً ، ومن ثم فان الحديث عن جوهر لا مادى يعبر عن تناقض لأن الكلمتين تدمر الواحد منهما الأخرى اذا ما وضعنا فى

---

(١١) نسيت أنوى ذكر المصادر العربية التى عرضت للأفكار الخاطئة عن هوبز والتى نناقشـــها هنا وذلك لســـببين : الأول انها متـــداولة ، وفى استطاعة القارىء الاطلاع عليها بســـهولة اذا أراد الوقوف عليهـــا بالتفصيل ، وتلك عموما هى الصورة الشائعة عن هوبز فى كل ما كتب عنـــه باللغة العربية . والسبب الثانى : أن ما يهمنا هنا هو مناقشة هـــذه الأفكار الشائهة فحسب بغض النظر عن اصحابها .

سياق واحـد ، تماما مثلما يقول المرء ان هناك جسما غير مادى [١٢] •
فكل ما يشمله هـذا الكون انما هو أجسـام مادية تشـغل حيزاً من الفراغ ، ولا مكان فيه لما يسمى « بالنفس » أو « الروح » أو « الجوهر اللامادى » ، واتساقاً مع هـذا الموقف المـادى سوف يؤول هوبز فكرة الكتـاب المقدس عن وجود « النفس فى البدن » • بأنها لا تعنى شـيئاً سوى « الحياة » ، والحياة تعنى « الدم » [١٣] •

وسوف يقتبس من آيات الكتاب المقدس ما يثبت فكرته ، حتى « الله » نفسه يجعله هوبز جوهراً مادياً !

هذا كله صحيح ، لكن ما نود أن ننفيه هو الخلط بين المـادية الميتافيزيقيـة والمـادية الأخـلاقية أعنى ما يستنتج عن المـذهب المـادى من « مفاهيم أخلاقيـة » بحيث يقال أن المـادية ترادف اللا أخلاقية ، أو التهالك على المتع والملذات أو تتعارض عموماً مـع الحياة الفلسفية حياة النظر الخالص ، اننا نريد أن نؤكد منـذ البداية أن هـذا الفيلسوف « المـادى » عاش حياة « روحية » خالصـة ، وهـذا ما سيتناوله الفصـل القادم ، لقد عاش هوبز للفكر وحده : لم يتزوج ولم تكن له أسرة ، ولا ولد ، ولا سعى الى منصب أو جاه ، وهو الذى كان فى فترة من فترات حياته معلماً لأمير ويلز الذى اعتلى عرش انجلترا باسم الملك شارل الثانى — لم يحاول أن يفعل ما فعله فرنسيس بيكون مثلا فيتملق الملك أو يغدر بأصـدقائه تقرباً وزلفى

---

(12) Thomas Hobbes . Leviathan (his English Works Volune 3 p. 381) .

(١٣) قارن ما يقوله هوبز فى مقدمة « الثنين » من أن الحياة هى حركة الأطراف ، وما يقوله من أن مركز الحياة هو القلب — المجلد الأول من مجموعة مؤلفاته الانجليزية التى نشرها سير وليم مولزورت Sir William Molesworth ص ٤٠٦ ، كما أن الكتاب المقدس يوحد بين النفس والدم ، المجلد الثالث من مجموعة مؤلفاته ص ٦١٥ وسوف نعود الى هـذا الموضوع بالتفصيل فيما بعـد •

للسلطات ! بل لم يغير أفكاره يوما والتيار ضده كاسح من البرلمان ورجال الدين وأساتذة الجامعات ، حتى التلميذ الوحيد الذى اعتنق فلسفته أعلن على الملأ — تحت ضغط التيار الشعبى العارم — أنه برىء منها الى يوم الدين ! كل ذلك لم يوهن من عزيمته أو يثبط من همته وسوف نعود الى ذلك عندما نتحدث عن حياته الروحية فيما بعد .

٧ — أما أن هوبز كان تلميذاً لفرنسيس بيكون — ١٦٢٦.. F. Bacon فهذا ما سوف يحاول هذا البحث أن ينفيه(*) . صحيح أن فيلسوفنا عمل بعض الوقت سكرتيراً « لقاضى القضاة » ، لكنه لم يتأثر قط بتجريبية بيكون ، ولم يبد أى ميل نحو المنهج الاستقرائى الذى كان يحتقره ، والذى ظل بيكون يدافع عنه طوال حياته ، ومات وهو يطبقه على دجاجة مذبوحة !

واذا كان كولبه.. O : Kulpe يقول انه « ليس من العدل أن توصف فلسفة هوبز بأنها تجريبية صرفة .. » فاننا لا نريد أن نقف عند هذا الحد ، ولكننا ننوى على العكس أن نبرز عقلانية His Rationalism.... . هوبز ، وأن نبين أنه كان باختصار شديد أقرب الى ديكارت وبسكال منه الى فرنسيس بيكون وجون لوك ... (١٤) حتى لقد ظن البعض عندما صدر كتاب هوبز « فى المواطن De cive..... » أنه من تأليف ديكارت ، وليس بدعا أن يمتدح الفيلسوف الفرنسى هذا الكتاب بالذات . (شتراوس ص ٥٦) . وسوف نركز فى بيان هذه النقطة

(*) ربما كان « كونوفيشر » من اكبر المتحمسين لهذه التفسية قارن كتابه :

Kuno Fischer; « Francis Bacon » Eng . Trans. by Oxenford P. 416.

(14) K. R. Minogue : op. cit .

على المنهج الرياضى الذى استخدمه هوبز وأعجب به اعجابا شديدا مثلما فعل ديكارت تمـــاما[١٥] • فالحق : « أن هوبز من حيث المنهج المنطقى لم يتبع بيكون ، لقـــد كان منهجه استنباطياً على غرار منهج الهندسة ولقد كان عظماء الفلاسفة العقليين فى هـــذه الفترة من أمثال ديكارت واسبنوزا وليبنتز أصحاب موهبة ممتازة فى الأسلوب الرياضى فى التفكير »[١٦] • وفى ذلك كان هوبز ابن عصره تماما •

٨ ــ لقد كان هوبز يأمل أن يضع نظرية سياسية تقوم على أسس وقواعد راسخة ، بحيث تقضى على البلبلة والاضطراب الفكرى الذى ســـاد الحياة الانجليزية ، آنذاك ، فحتى الحرب الأهلية كانت فى نظره حرب أفكار جزئية وحيدة الجانب تتصارع بسبب سوء الفهم • « لقد كانت الحرب الأهلية عند هوبز حربا حول المبادىء • انها نزاع عقلى وهو يعتقد فى نفسه أنه أعقل كثيراً من المتحاربين لأنه يرى أن نزاعهم يستند الى سوء فهم •• »[١٧] فكيف يمكن أن نوضح سوء الفهم هذا ؟ ! كيف يمـــكن أن نقضى على هـــذا الاضطراب الفكرى الســـائد بين المفكرين والمثقفين وأعضـــاء البرلـــان أنفسهم ؟ ! لا ســـبيل بالطبع الا اذا وصلنا الى أفكار يقينية تكون من الوضـــوح والبداهة بحيث لا يختلف عليها اثنان (تماما مثلما استهدف ديكارت فى منهجه العقلى)

---

(١٥) على الرغم من أن برتراند رسل يسلك جانبا من مذهب هوبز فى عداد التجريبيين فانه يعترف بأن هوبز فيلسوف يصعب تصنيفه لأنه كان على خلاف مع التجريبيين وكان معجبا بالمنهج الرياضى ليس فقط فى الرياضيات البحتة ، بل ايضاً فى تطبيقاتها وكانت نظرته العـــامة مستلهمة من جاليلو اكثر من كونها مستلهمة من بيكون ... تاريخ الفلســـفة الغربية الكتاب الثالث ص ٨٧ ترجمة د . محمـــد فتحى الشنيطى الهيئة المصرية العـــامة للكتاب عـــام ١٩٧٧ •

(16) D. D. Raphael : Hobbes : Morals and Politics p. ii George Allenunwin 1977 .

(17) John : Plamenatz : Man and Society; Volune one p. 117.

ــ عندئذ نستطيع أن نكون على ثقة من النجاح فى رأب الصدع ، وايقاف نزيف الفنن ، والحرب الأهليه التى دمرت البلاد • لكن كيف يمكن لنا من

نزيف الفتن والحرب الأهلية التى دمرت البلاد • لكن كيف يمكن لنا من

ناحية أخرى أن نصل الى هــذه الأفكار اليقينية الواضحة ؟ كيف نقيم من هــذه الأفكار نظرية سياسية متينة البنيان لا تعصف بهــا رياح الانفعالات الغاضبة •• ؟ ! لا سبيل أمامنا الا باستخدام منهج الهندسة ، لهذا فانك لا تجد بين علماء الرياضة خلافا ، ولا تضاربا ، ولا تعارضا بل اتفاق تام • وهذا هو العامل الرئيسى فى نجاح الدراسات الرياضية • يقول هوبز فى عبارة تذكرنا كثيراً بعبارة ديكارت فى اختلاف الناس واضطرابهم فى معارفهم :

« هناك صنفان من الناس الذين يقال عنهم عموماً انهم مثقفون : أما الصنف الأول فهو يبدأ من مبادىء متواضعة ويسير منها على نحو واضح وهؤلاء الناس هم علماء الرياضة • وأما الصنف الثانى فهم أولئك الذين يستمدون قواعد المعرفة وأسسها من التربية ، ومن الثقات من الناس ومن العرف والعادات • وهؤلاء هم الدجماطيقيون •• ولن نجد علماء الرياضة يثيرون نزاعاً فهم معفيون من ارتكاب هــذه الجريمة ، وانما المسئول عن ذاك هم الدجماطيقيون • أولئك الذين تلقوا تعليماً ناقصاً ، وتحت ضغط العاطفة يحســبون آراءهم حقيقية دون أدنى برهان واضح ••• »(١٨) وفى « التنين .Leviathan » يتحدث باحتقار عن أولئك الذين يأخــذون ثقافتهم ومعلوماتهم من ســلطان الكتب ، وليس من تأملاتهم الخاصــة ، ثم يختتم هــذه الفقرة بحكمته الشهيرة : « الكلمات وســيلة يستخدمها العقلاء للحســاب والعد ، أما الحمقى فيجعلونها هى نفسها النقود التى يعيشون عليها •• »(١٩) •

---

(18) Thomas Hobbes · English works ; Volume 4 ed. by Sir William Molesworth 1960 p. 73 .

(19(Thomas Hobbes · Leviathan p. 78 (Fontana Edition) English works, Vol. 3 p. 22 .

وذلك يعطى هوبز مفتاحا لحـل المشـكلات السياسية فى عصره المضطرب ، فالبلاد زاخرة بأناس يقتنع كل واحد منهم برأيه ، وبانه على صواب ، وبأنه « الوحيد » الذى يعرف كيف ينبغى أن تبنى الدولة ، وأن تسير دفة الأمور فى المجتمع ، وهو على استعداد للدفاع عن رأيه والصراع — الى أقصى مدى مع من يقول برأى مخالف ! والنتيجة هى ذلك الاضطراب الاجتماعى وازدياد العنف السياسى الذى يتحول فى النهاية الى حرب أهلية طاحنة ! : « ومن الواضح أن خلاص المجتمع لن يكون الا بظهور اقليدس السياسى الذى يبرهن على الحقيقة السياسية التى تكون فوق كل مظنة للشك »[٢٠] • تلك كانت الأمنية الأولى — على حد تعبير ونكنز K W. Watkins. — من أمنيات ثلاث أراد هوبز أن يحققها بنظرياته السياسية والأخلاقية [٢١] •

٩ — أراد هوبز أن يصل فى السياسة الى يقين الرياضة • لكنه استهدف هـذه الأمنية ليصل الى الشروط العقلية للمجتمع المستقر الآمن الذى يخلو من الاضطراب والعنف — بمعنى آخر استهدف البحث عن شروط « اعادة السـلام الى المجتمع » ، ولم يستهدف من ورائها تأييد الملك شارك الأول الذى أعدم عام ١٦٤٩ ابان الحرب الأهلية فى انجلترا • بمعنى آخر لم يكن هوبز « ملكياً متطرفاً » كما هو شائع عنه • والحق أن هـذا الخطأ الشائع لم يقتصر على المكتبة العربية وحدها ، فمن الباحثين فى الغرب من ذهب هـذا المذهب يقول جون بلامناتز : J. Plamenatz.....

« لقد ظن الكثيرون أن هوبز بوصفه أحد أصدقاء أسرة كافنديش Cavendish (وهى أسرة نبيلة ارتبط بها هوبز طوال حياته على نحو

(20) F. S. Mcneilly : The Anatomyof Leviathan p. 8 Macmillan 1968.

(21) K. W. watkins « Thomas Hobbes » in Maurice Cranston : Western pilitical Philosophers. 46 - 47 - the Bodley Head - London 1972 .

ما سنعرف فى الفصل القادم •) ونظراً لأنه كان معلم الملك شارل الثانى عنـــدما كان لاجئاً فى غرنســـا باســـم أمير ويلز Prince of Wales. ونظرا لأن الملك شارل الثانى منحه معاشا سنويا •• الخ • لذلك كله توقع الكثيرون من هوبز أن يكون ملكيا متحمسا — لكنه لم يكن كذلك قط •• » (٢٢) •

وربما يكون هبز قد أعطى للسلطة الحاكمة فى الدلة أكثر بكثير مما طالب به الملكيون للملك ، لكنه مع ذلك لم يكن ملكياً متطرفاً وكان يفرق بوضوح بين « شكل » الحكومة و « سلطة » الدولة ، ولم يصر على تجميع السلطة فى يد شخص واحد هو الملك ، وانما على العكس لم يمانع فى أ توضع السلطة فى يد « مجموعة من الأشخاص » أو فى يد مجلس سيتفق عليـــه الجميع ، ولهذا لم يجد هوبز حرجا فى أن يعود من منفاه الاختيارى فى باريس الى موطنه — بعد نشر « التنين » عام ١٦٥١ — فى عهد « كرومويل » الذى كان آنذاك يتربع على رأس الجمهورية الوحيدة فى تاريخ انجلترا التى قامت على أنقاض عرش الملك شارل الأول • ولو أن هوبز كان « ملكياً متطرفا » — حتى بغض النظر عن نظرياته السياسية كان من المنطقى أن يخشى على نفســـه من العودة فى «ظل النظام الجمهورى» لا سيما وأنه كان ذا طبيعة هيابة، وظل يفاخر بأنه كان « أول من هربوا » عندما لاذ بالفرار الى القارة حين اتهم البرلمان « سترافورد Straford » وخشى هوبز على حياته •

١٠ — أما القول بأن الانســـان عند هوبز « همجى » ، شرير بطبعه ، غير مدنى « بفطرته » ، وأنه « نافر بفطرته من الاجتماع بغيره من الناس » — فذلك أيضاً تصوير خاطىء لنظريات هوبز • الحق أن هوبز كان يعارض الفكرة الأرسطية الشهيرة التى ذكرها أرسطو فى الفصل الأول من « الأخلاق النيقوماخية » • وهى العبارة التى رددها الفلاسفة فى العصـــور الوسطى — مسلمون ومسيحيون على السواء

---

(22) J. Plamenatz : Introduction to Leviathan p. 5.

ترديدا ببغاويا فى الأعم الأغلب وهى « أن الانســان مدنى بالطبع » ، أو أنه « حيوان سياسى بفطرته » • لكن علينا أن نفهم جيدا ما يريد هوبز أن يقوله برفضه لهذه العبارة • أن ما ينكره هو القول بأن « الانسان مخلوق يولد صالحا للمجتمع •• »[٢٣] • وهل يمكن لأحد أن يقول ان « الطفل » اجتماعى بطبعه أو أنه يولد « مفطورا » على حياة المجتمع ؟ ! آلسنا فى هــذه الحالة نلغى دور التربية : دور الأسرة ، والمدرســة والمجتمع بصــــفة عامة ؟ ! آلســنا بذلك نتغاضى عمــا تقــوم به « التنشــئة الاجتماعية Socializatia » من اعداد للطفل وتهيئته للمجتمع •• ؟ ! لا شك أن الطفل « يولد حيواناً فقط » أما الصبغة الاجتماعية والسياسية والأخلاقية بصــفة عامة فهى كما يقول هيجل : « طبيعة ثانية للانســان » — على اعتبار أن الطبيعة الأولى هى الطبيعة الحيوانية فحسب أما « الأخلاق » فهى الطبيعة الثانية — وقريب من هــذا ما يريد هوبز أن يقوله وهو ما أسىء فهمه ، فهو لا يرفض ميل الناس ولا اتجاههم الى الاجتماع بغيرهم والالتقاء بأقرانهم من البشر ، لكنه يرفض أن يكون لكل منهم « ميل طبيعى » لتكوين مجتمع • يقول بوضوح شديد : « أنا بذلك لا أنكر أن الناس يرغبون فى الاجتماع معا ، ولكن المجتمع المدنى شىء ، ومجرد التقاء الناس واجتماعهم شىء آخر ان المجتمع المدنى قيود وروابط »[٢٤] •

١ — أما القول بان الانســان عند هوبز « شرير بطبعه » أو أن « الطبيعة البشرية عدوانية » ، وأن الانسان بفطرته ميال الى العدوان فهو قول ظاهر البطلان ! أن كل ما يقوله هوبز هو أن الانســان بغير قيــود المجتمع المدنى ينساق وراء أهوائه وانفعالاته الفطرية التى تستهدف أساساً حفظ الذات ، ومن الأغراض المتضاربة التى يسعى اليها

---

(23) Thomas Hobbes : English works, Volume two p. 2, (Note) .

(24) Ibid.

الناس تنشأ العداوة والخصومة والفتن والحروب — فهى أمور « تنشأ » ، أعنى ، مكتسبة وليست فطرية • وهو يقول بوضوح ايضا : « ان رغبات الانسان وعواطفه وانفعالاته ليست فى حد ذاتها خطيئة ، كما أن الأفعال التى تصدر عنها ليست خطيئة أيضا »(٢٥) • والواقع أن صورة الانسان كانت عند هوبز أفضل مما كانت عليه عند كثير من اللاهوتيين فى عصره أو طوال العصور الوسطى حيث كان الانسان مغموساً فى الخطيئة الأولى منذ ميلاده • وباختصار كما يقول جون بلامناتز : —

« الانسان عند هوبز لا هو حيوان سياسى كما قال أرسطو ولا هو مخلوق مدموغ بالخطيئة بالميلاد كما قال مفكرو العصور الوسطى ولا منجاة له الا بفضل من الله ومنه •• »(٢٦) •

١٢ — يرتبط بما سبق فكرة أخرى لهوبز فهمت على نحو خاطىء هى « حالة الطبيعة » أو « حالة الحرب » التى يصورها على أنها « طبيعة » — ومن وراء هذا التصوير ذهب البعض الى القول بأنها مرحلة تاريخية مر بها الانسان أثناء تطوره السياسى والاجتماعى الطويل ، وهى مرحلة الانسان البدائى الأول أو المجتمعات البدائية على نحو ما توجد فى بعض القارات حتى الآن — والدليل على ذلك ما نجده عند بعض القبائل البدائية فى أمريكا •• الخ •

والحق أننا بذلك نبعد كثيراً عن فكرة هوبز ، ويمكن أن نسوق توضيحاً من هيجل عندما قال : « ان حالة الطبيعة يغلب عليها الظلم والجور والعنف ، وتسودها الدوافع الطبيعية التى لم تروض والأعمال

(25) Thomas Hobbes . Leviathan P. 144 (fontana Edition) English works, vol. 3 p. 144.

(26) J. Plamenatz : An Introduction to Leviathan . p. 9. (Fontana Edition) .

والمشاعر اللاانسانية ، ولا شك أن المجتمع والدولة يمارسان نوعاً من الحد . لكنه حد للغرائز الفجة والانفعالات الوحشية وحدها ، كما أنه فى مرحلة حضـــارية أرقى ، حد للأنانية المتعمدة التى تتجلى فى النزوات والأهواء »[٢٧] . ان هيجل هنا لا يصور بالضرورة مرحلة تاريخية معينة لكنه يفسر لنا الدور الذى تلعبه الأخلاق والقوانين والنظم الاجتماعية المختلفة فى تشكيل « الكائن الأخلاقى » أو الطبيعة الثانية عند الانسان .

وقريب من هـــذا ما يريد هوبز أن يقوله . لقد رأى الحرب الأهليـــة والفتن والاضطرابات فأخـــد يبحث عن الشروط العقلية التى ينبغى توفرها لكى يتحقق الســـلام ، ويقوم المجتمع المنظم المستقر الذى يأمن كل واحـــد فيه على نفســـه وعلى ماله ، وأسرته وأولاده .. الخ على حياته بصفة عامة ، أعنى المجتمع الذى تمتنع فيه هـــذه الاضطرابات وتتوقف الفتن والحرب الأهلية ، فرأى أن أهم هـــذه الشروط جميعاً هو « قيام سلطة عامة يهابها الجميع .. » أو التمكين لسلطان الدولة بحيث تفرض العقاب الصارم على كل من يخرج على النظام أو يعتدى على غيره أو يهدد أمن الآخرين . فاذا لم تكن هناك هـــذه السلطة تحول المجتمع ، أى مجتمع ، الى حالة الفوضى والعداء «وحرب الكل ضد الكل» وأذا أردنا مثلا من حياتنا الحاضرة قلنا ان هوبز كان يبحث عن الشروط العقلية الضرورية التى يتحول المجتمع اذا ما فقدها الى « لبنان » آخر ! كل انسان يترصد كالذئب لأخيه الانســـان ! وهـــذه الفوضى الضارية التى يصل اليها الناس فى مثل هـــذه الحالة هى ما يسميه هوبز باســـم « حالة الطبيعة » أو « الوضع الطبيعى » الذى تغيب فيه السلطة وينعدم القانون ، ويلجأ فيه كل فرد الى الدفاع عن نفســـه بوسائله الخاصـــة معتمداً على قدراته وامكاناته وملكاته التى يعتبرها هوبز : « أعدل الأشياء قسمة بين الناس » على حد تعبير ديكارت المشهور : « ومن هذه

---

(٢٧) ج . ف . هيجل : « محاضرات فى فلســـفة التاريخ » الجزء الأول — العقل فى التاريخ ص ١١٢ — ١١٣ ترجمة د . امام عبد الفتاح امام ط ٣ دار التنوير ببيروت عام ١٩٨٣ .

المســاواة فى القدرات تنشأ المســاواة فى الأمل »[٢٨] • فكل انسان « يأمل » فى الفوز أملا مساويا للآخرين ما دامت القدرات متساوية • وسوف نفرد لـ « حالة الطبيعة » لمــا لها من أهمية فى فهم النظرية النظرية السياسية لهوبز فصلا خاصا • وما يهمنا الآن أن نقوله سريعا هو أن هوبز لا يأمل خيرا فى مجتمع على هــذا النحو من الفوضى ، تكون فيه : « حياة الانســان مقفرة عقيمة ، كريهــة ، وحشــية ، وقصيرة •• »[٢٩] مثل هــذا المجتمع لا يمكن أن ينتج لنا علماً أو فناً أو صناعة أو زراعة[٣٠] •• لأن ذلك كله يحتاج الى استقرار اجتماعى ، وتنظيم معترف به من المجتمع ، يحتاج الى ســيادة القانون بحيث يحل الأمن محل الخوف ، والنظــام محل الاضطراب ، والاستقرار محل الفوضى •• الخ •

ومن هنا كانت « حالة الطبيعة » : افتراض منطقى ، لا تاريخى ، يقــوم على تجــريد الانســان الحالى من كل القوانين والتنظيمات والمؤسسات التى تمثل « قيوداً وروابط » بدونها تســود حالة الفوضى السابقة • وهذا لا يمنع ، بالطبع ، من أن يضرب هوبز مثلا توضيحيا يقرب الى ذهن القارىء الحالة التى يتحدث عنها ، لكنه لا يستهدف من هــذا المثال التوضيحى أى مغزى تاريخى : « حالة الطبيعة هــذه ، رغم أنها ليست حالة عامة ، فانها — ان أردنا لها توضيحا — تقترب من الحالة التى تعيش عليها بعض القبائل الهمجية فى أمريكا بحيث لا توجد حكومة على الاطلاق اللهم الا حكم بعض العائلات الصغيرة •• »[٣١]

(28) Thomas Hobbes : Leviathan p. 142 Fontana Edition English works Vol 3p. III.

(29) Ibid; P. 143, English works ol. 3 p. 113.

(30) Ibid .

(31) Thomas Hobbes. Leivathan p. Fontana Edition English worksyol. 3p. 114.

فالظاهر أن هوبز كان يعتقد أن الحياة بين البدائيين تقرب فى الحقيقة من هـذه الحالة • ولكن دقة الوصف التاريخية لم تكن ذات أهميـة بالنسبة اليه ، فلم يكن غرضه التاريخ وانما التحليل(٣٢) ••

١٣ — أما تصـوير مذهب هوبز على أنه مذهب اقتضته أحوال خاصـة فى بلده ، وأنه عندما انشغل بالاضطرابات السياسية فى عصره فانه بذلك : « قد فلسف أحوال بلاده وعالج اضطرابها بمذهبه السياسى والأخلاقى ، ومن أجل هذا كانت قيمة مذهبه تاريخية أكثر منها علمية »•• فهو تصوير خاطىء تماما وربما كان أقوى رد على هـذه الفكرة الخاطئة ما يقوله هيجل من أنه : « فى انجلترا فى القرن السابع عشر نشأ علم السياسة العقلى ، لأن النظم والحكومة التى كانت قائمة بين الانجليز فى ذلك الوقت ، قادتهم بصـفة خاصة الى التفكير فى العلاقات الداخلية السياسية والاقتصادية ، ولابد أن نذكر هوبز هنا بوصفه الممثل لهـذه الحقيقة »(٣٣) • فهيجل ، اذن ، لا يعتبر مذهب هوبز مجرد رد فعل « محلى » ذا قيمة تاريخية فحسب لكنه يصفه بأنه بداية « لنشأة علم السياسة العقلى » ••

ولقد ذهب كثيرون الى تأكيد هـذه النظرة الهيجلية فوصفوا مذهب هوبز بأنه « عقلانية سياسية » أو المذهب العقلى على نحو ما يطبق فى ميدان السياسة » • وقالوا عن طوبز انه أقليدس علم السياسة(٣٤) •

---

(٣٢) جورج سباين : « تطور الفكر السياسى » الكتاب الثالث ص ٦٢٩ ترجمة الدكتور راشد البراوى — دار المعارف بمصر .

(33) G. W. Hegel : Lectures on the History of philosophy, Volume 3 p. 313.

(٣٤) قارن ميشيل أوكشوت M. Oakeshott فى كتابه السابق عن « هوبز » ص ١٧ وما بعدها ، وكتاب روفائيل السابق عن « هوبز » ص ١٩ وما بعـدها ، وكتـاب ماكنيلى ..Mcneilly « تشريح التنين » ص ٨ وما بعدها .. الخ الخ ..

فاذا كان هوبز قد انشغل بأحوال بلاده المضطربة ، فينبغى علينا ألا ننسى أنه لم يلتفت الى السياسة الا بعد أن وجه اقتراب الحرب الأهلية نظره اليها . لقد كان فيلسوفاً قبل أن يكون منظراً سياسياً ، ولقد طبق المناهج الفلسفية التى حصلها بطريقة مستقلة عن دراسة السياسة — طبقها على المشكلات السياسية »[٣٥] .. واذا كان هوبز يقول فى نهاية « التنين » : « أن اضطرابات الوقت الحاضر هى التى وقفت صدور هذا الكتاب »[٣٦] . فانه لم يكن يفكر فى هذه الاضطرابات الا بوصفه فيلسوفا يسعى الى حل مشكلات الانسان ، والصراع بين الفرد والمجتمع ، أو تفسير خضوع المواطن لسلطة الدولة — لكنه لا يفكر فى ذلك بوصفه مواطناً انجليزياً تحزنه أحوال بلاده المتردية . لقد كان يرى فى الحرب الأهلية فى انجلترا مثلا لفساد التنظيم السياسى الذى يقوم على قواعد هشة ، ولهذا راح يبحث عن السبل التى يتحقق بها قيام المجتمع البشرى المستقر . ان هوبز هنا فيلسوف يبدأ — كما فعل سقراط عندما بدأ من المفاهيم الأخلاقية الشائعة فى عصره ، وكما فعل أفلاطون عندما هالته الاضطرابات السياسية والأوضاع السيئة فى أثينا — يبدأ من مشكلات عصره ، ولكنه يعود منها الى أسبابها الأولى وعللها البعيدة ، ولهذا نراه يعرف المنهج الفلسفى بأنه البحث عن العلل البعيدة للنتائج أو الآثار الظاهرة أمامنا أو العكس ، السير من هذه العلل الى نتائج على نحو ما سنعرف فيما بعد[٣٧] ..

١٤ — بقيت فكرة أخيرة وهى الخلط بين التفسير السيكولوجى الذى قدمه هوبز للطبيعة البشرية وبين نظرياته الأخلاقية والسياسية ، فحتى اذا ما افترضنا خطأ تفسير هوبز « للأنانية » أو « حب الذات »

---

(35) J. Plamenatz : Man and Society vol. I. p. 117.

(36) T. Hobbes. Leviathan : English works vol. 3p. 713.

(37) T. Hobbes : The English works vol. lp. 65.

كعامل رئيسى فى السـلوك البشرى ، وحتى لو افترضتنا أنه شرح « الشفقة » و « الاريحية » على نحو مخالف ، ولم يردها الى مظاهر التسـحقة على الذات وحب النفس ، لو افترضنا ذلك جدلا فان نتائج فلسفته السياسية ستظل على ما هى عليه ! ان ما يريد أن يقوله هوبز مى الواقع هو أن هـذه المفاهيم والفضائل الأخلاقية لا وجود لهـا الا مع المجتمع ، فوجود الحياة الاجتماعية المنظمة شرط منطقى لظهور الأخلاق فهو اذن يبحث عن الشروط العقلية الضرورية الواجب توفرها لقيام الأخلاق .. !

« ان المجتمع المستقر هو الذى تظهر فيه الأريحية على نطاق واسع ، ومن ثم فهى نتيجة للمجتمع المستقر أكثر مما هى عامل من عوامل ايجاده »[٣٨] ... كان هـذا هو غرض هوبز ، وعلى هـذا النحو كان تفسيره : « كلما قل تنظيم حياة الناس ، وقل أمنهم ، التزموا بقواعد ضيقة وحشية أنانية . وانى لأعتقد أن علم النفس الحديث يتفق مع هوبز فى هـذه النقطة »[٣٩] .

ويعتقـد بعض الباحثين أننا نلتقى فى هـذه النقطة بالذات « بأخطر سوء فهم تعرض له هوبز فيما يتعلق بنظريته فى الطبيعة البشرية » — وهـذا الفريق يرفض أن يكون هوبز قد قال بالأنانية السيكولوجية : « ما أن نعترف بأن هوبز لا يؤكد الأنانية السيكولوجية حتى نتحرر تماما من مهمة التوفيق بين آرائه السياسية والأخلاقية وبين فكرة الأنانية . وهكـذا نستطيع أن نقبل ما يقـوله دون أن نعيـد تفسـيره »[٤٠] .

* * *

(38) J. plamenatz : Man and Socity Volume one p. 119.

(39) Ibid.

(40) Bernard Gert : Introduction to his ed. of Man and Citizen p. 5.

SS

الفصل الثانى

« حياة روحية لفيلسوف مادى »

« لا الخـوف الطبيعى ، ولا وهن الشـيخوخة ، استطاعا أن يؤثرا فى قوة ذهنه ، أو نشـاطه العقلى الذى استمر ، على نحو مذهل حتى نهاية حياته » .

جون أوبرى

SS

SS

١ ــ الخوف يطاردنى ٠٠ !

١ ــ الحق أن المرء ليعجب أشد العجب من حياة هــذا الفيلسوف المــادى توماس هوبز ٠ فهى حياة روحية بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ٠ وربما يأتى العجب ــ آوشدته ــ حين نقارن بينها وبين حياة معاصره فرنسيس بيكون ٠ لقد عاش هوبز حياة مديدة بلغت احدى وتسعين سنة قضى نصفها ــ على وجه التقريب ــ فى الدراسة والتأمل وطلب العلم والمعرفة ، سواء بالقراءة أو الرحلات المتعددة الى القارة الأوروبية ، أو الاتصال بكبار رجالات الفكر فى عصره ٠ وقضى نصفها الثانى فى التاليف والانتاج وابداع أفكار أصيلة ــ على حد تعبير هيجل ــ تثير معاصريه فيشتبك معهم فى معارك فكرية ضارية استمر بعضها أكثر من عشرين عاما ! ولقد بدأت متدرجة مع الفيلسوف الفرنسى رينيه ديكارت وامتدت الى أساتذة الرياضة فى جامعة اكسفورد مارة بالأسقف برمهول ــ وغيره من رجال الدين ــ حول حرية الارادة ! فعلى الرغم من انه كان يبحث عن السلام على الأرض ليوقف المعارك ، والاضطرابات السياسية ، فانه كان يسعى الى اثارة المعارك الفكرية ، ربما لأنه كان يعتقد أن الخصومة هنا هى أيضا خصوبة فى نفس الوقت ! وربما لأن ذهنه النشط لم يتوقف قط عن الحيوية والتدفق الا بموته ــ والحق أنه لولا تدخل الملك فى اللحظة المناسبة لأعدم هوبز لا محالة !

حياة هوبز ، اذن ، حياة طلب وعلم ودراسة من بدايتها الى نهايتها ، ولقد لخص بطرس R. Peters ســيرة الحياة فى مراحلها المختلفــة وفقــا لتطور مراحل الحكم فى انجلترا على النحو التالى :

« لقد كان هوبز تلميذاً ابان السنوات الأخيرة من عهد الملكــة اليزابث ، وطالباً فى الجامعــة ، ومعلماً ، وعالمــا كلاسيكيا ، ابان حكم الملك جيمس الأول ، ثم رياضياً وفيلسوفاً صاعداً فى عهد الملك شارل

الأول ، ثم فيلسوفاً شهيراً وموضع ريبة فى عهد جمهورية كروموبل ، ثم بعد أن عادت الملكية الى انجلترا فى عهد الملك شارل الثانى كان هوبز قد أصبح مؤرخاً وشاعرا .. »[1] • ويحدثنا منوج Minogue عن هذه الحياة الروحية العامرة فيقول ان العاطفة التى سيطرت على هوبز طوال حياته على نحو ظاهر ، هى عاطفته الجياشة نحو التفلسف والصورة التى نحصلها عن حياته هى صورة رجل قضى الشطر الأخير من حياته فى التأمل • حتى أنه كان فى نهاية حياته يخصص بعد الظهر لتسجيل الأفكار التى طرأت على ذهنه فى الصباح أثناء نزهته . بل انه فى شيخوخته عندما أصاب أطرافه ما يشبه الشلل (أو تصلب الشرايين نتيجة الشيخوخة) ولم يعد يقوى على الكتابة . فانه كان يمزق أحرف الورق بطريقة خاصة تذكره بالأفكار التى خطرت على ذهنه حتى يستطيع أن يمليها على سكرتيره عند حضوره [2] .. كان ذلك فى نهاية حياة طويلة : فكيف بدأت وما هى مراحلها ... ! فلنبدأ من البداية ...

٢ — ولد توماس هوبز فى قرية وستبورت Westport بالقرب من مدينة مالمسبرى Malmesbury فى مقاطعة ولتشير Wiltshire جنوبى انجلترا فى الخامس من ابريل عام ١٥٨٨ صباح يوم « من أيام الجمعة الجميلة » فى تلك السنة على ما يروى صديقه ومؤرخ حياته جون أوبرى J. Aubrey وقد وضعته أمه قبيل موعده الطبيعى لما أصابها من هلع لما تردد من شائعات حول قرب وصول الأسطول

---

(1) Richard peters : Hobbes p. 13 Greenwood press U.S.A. 1979.

(2) K. R. Minogue : Introduction to Leviathan p. IV (Everyman's Library Edition) .

(3) John Aubrey : Bref I ives p. 226 edited by Oliver Lawson Dick, Aperegrime Book, London 1949.

الأسبانى العظيم المسمى بالأرمادا[٤] . حتى أن الانجليز أطلقوا على عام ١٥٨٨ — السنة التى ولد فيها فيلسوفنا اسم عام « الأرمادا Aramada Year» — وكثيراً ما كان يشير هوبز الى هذه الواقعة التى يعزو اليها طبيعته الهيابة ، يقول فى سيرته الذاتية التى كتبها شعراً : « لقد وضعت أمى توأمين مرة واحدة : أنا والخوف .. »[٥] . وكان يردد باستمرار « أن الخوف يطاردنى ! انه يتعقب خطواتى .. »[٦] . ولم يكن يخاف الأشباح والظلال فى الليالى المظلمه ، بل اللصوص وقطاع الطرق من بنى البشر : « لقد سمعته مرارا يقول اننى لا أخاف من « الأرواح » . لكنى أخشى ضربة قوية تهبط على رأسى لاعتقاد أحد الأوغاد أننى أضع فى غرفتى خمسة جنيهات أو عشرة .. »[٧] . ومن ذلك نتبين أنه كان يخشى اللصوص الذين قد يظنونه ذا يسار

---

(٤) كلمة Aramada تعنى بالأسبانية « المنيع » أو « الذى لا يقهر » وهو أسطول ضخم يتألف من أكثر من خمسمائة سفينة تحمل على ظهرها ٩٤ الف رجل أرسله فيليب الثانى ملك أسبانيا المتعصب للمذهب الكاثوليكى لتأديب ملكة بريطانيا البروتستانتية اليزابث . وكان قد تزوج من مارى الأولى ملكة انجلترا وعادت انجلترا رسمياً عقب وصوله اليها الى المذهب الكاثوليكى لكن الشعب الانجليزى مقته مقتاً شديداً فاضطر فيليب الى الرحيل عام ١٥٥٥ عن انجلترا دون أن يتوج ولم يرجع اليها ثانية . وازداد مقته للانجليز لمساعدتهم العصاة الهولنديين ضده ، وللغارة التى قام بها فرنسيس دريك F,Dtoke لميناء قادس Cadiz فاعتزم انزال القصاص بانجلترا وأعد لغزوها هذا الأسطول الضخم المسمى بالأرمادا ولضرب الأسطول الانجليزى فى مضايق دوفر Dover لكن العواصف وسوء الأحوال من ناحية ، وبسالة الجنود الانجليز من ناحية أخرى حطمت الأسطول تماما وباءت المحاولة بالفشل .

(5) Thomas Hobbes : The life of Mr Hobbes of Malmesbury Written by himsolf in a latin poem p. 2 the Rota, 1979.

(6) Ibid.

(7) J. Aubrey : op . cit. p. 235.

فيقتلونه طمعاً فى ماله ! وهو مثال سوف يضربه هو نفسه فيما بعد فى كتابه « التنين » ليبين كيف يخشى الانسان من أخيه الانسان حتى وهو داخل داره فيحكم اغلاق أبوابه وخزائنه ! • وفضلا عن ذلك فقد كان هوبز يخشى — فيما يبدو — اضطهاد أعدائه وخصومه ، وهو فى ظنى خوف له ما يبرره فى عصر مضطرب من ناحية ، ولا سيما أن خصومه ، من ناحية أخرى ، طالبوا بالفعل باحراقه واحراق كتبه •• ! وباختصار لقد كان هوبز يخشى الموت الذى كان يقول عنه انه : « قفزة فى الظلام ! » أو هو توقف الحركة فى عالم لا يكف عن الحركة ! كان خوفه هذا سبباً فى أنه عاش احدى وتسعين سنة ؟ ! من هذه الخبرة استمد فكرته عن الحيطة والحذر Pradence ومهما يكن من ذلك كله ، فان علينا أن نحذر المغالاة فى تفسير هذا الخوف !

٣ — نعم ينبغى علينا أن نحذر من خطر المغالاة فى موضوع « الخوف الطبيعى » عند هوبز — والذى كان يحلو لبعض نقاده من رجال الدين تفسيره تفسيراً سيكولوجياً بأنه «اعتراف داخلى بالخطيئة» ! وانه دليل واضح على أن ضميره يؤنبه لالحاده وتجديفه على الله[8] ! ••

اننا مع تسليمنا بواقعة ميلاده المبكرة ، وانه كان بالفعل يخاف على نفسه ويفاخر بأنه كان « أول من هربوا ! » اذا ما دق ناقوس الخطر ! وأنه كان ذا طبيعة أنثوية على حد تعبيره ! فانه ينبغى أن نضع فى اعتبارنا عدة ملاحظات هامة :

أولا : ان هوبز كان قد قضى خمسين سنة من عمره ، أى نصف قرن كامل قبل أن يتهدده أى خطر حقيقى • وكان عندئذ قد أتم بالفعل موجزاً للملامح الرئيسية فى فلسفته ، فعلى امتداد سنوات طويلة من الاعداد والترتيب ، أتم عملا جعله يوضع فى مصاف أعظم فلاسفة

(8) C.F.S. Mintz; the Hunting of Leviathan.

العصر الحديث . وطوال هـذه السنوات كان يستمتع بالحياة والأمن ، ولم تكن الأحلام المزعجة عن « الأرمادا الأسباني » تقض مضجعه[٩] .. ويقول برفسور جولد سميث .... Goldsmith ان عمـره كان بالفعـل أربعة أشهر قبل أن يقترب الأرمادا.. Armada من شواطىء انجلترا[١٠] . ثم ينبغي ألا تنسى أيضا أنه روى وقائع خوفه وجبنه وأسبابهما بنفسه فى ترجمته الذاتية التى كتبها وهو فى الرابعة والثمانين ! أى بعد أن عاش حياة طويلة ثم راح يفكر بهدوء فى سنوات المـاضى ! .

ثانياً : الملاحظة الثانية هى أن هناك من الباحثين من يتشكك فى واقعة « الخوف » أو « الجبن » هـذه أصلا ! فمينوج... K.R. Minogue يعتقد أن « خوف هوبز لم يكن سوى نكتة أطلقها هو على نفسه ! »[١١] وأنه كان يحب السـخرية والدعابة فأطلق هـذه القصة على سبيل المزاح لا الجد ! . ويستشهد « مينوج » على مواقف أخرى كثيرة : « من ذلك مثلا أنه عندما اعترض كلارندن.... Clarendon وهما فى باريس على بعض النظريات التى عرضها هوبز فى « التنين » أجابه بقوله : « الحق أننى كنت أضع فى ذهنى العودة الى الوطن ! » يعنى أن حججه السـياسية لم تكن سـوى طريقة لعقـد اتفاق سـلام ومصالحة مع كرومويل..... Cromwell »[١٢] . ويعتقد مينوج أن هوبز فى هـذا الرد كان مازحاً ! — ويقول جون بول..... John Bowle : « لقد كان هوبز بلا جدال ، رجلا عنيداً من مقاطعة ولتشـير ، لكن مهما قيل عن طبيعته الهيابة فانه يصعب جداً وصفه بالجبن .. »[١٣] .

---

(9) W. R. Sorley : A History of British Philosophy to 1900. p. 47 Cambridg University press 1955.

(10) Quoted by K. R. Minogue : op. cit. pvi.

(11) Ibid .

(12) Ibid .

(13) J. Bowle : Hobbes and his Critics p. 53 Frank Cass a Co. LTD 1969.

الملاحظة الثالثة : (وربما كانت هـذه الملاحظة هى التى يريد ان ينبهناالیها ذلك الفريق الذى ينذر تماما صـفة الجبن عن هوبز ••) هى أننا ينبغى ألا نخلط بين هوبز « الرجل الخائف » وهوبز « الفيلسوف المغامر » ! فلا شك أنه كان يحمل ذهنا لامعا جريئا ومغامرا الى أقصى حدود الجرأة والمغامرة • يقول رفائيل D. Raphael : « لقد أبدى هوبز شـجاعة ملحوظة فى نشر أفكار كان يعلم أنها ستثير ضـده السلطات الكنيسية والسياسية معا •• »[١٤] • والحق انه لم يرتعد قط وهو يدخل معارك فكرية بالغة العنف والقوة • ولم يشـعر بوهن وهو يكيل الضربات متلاحقة للتراث والكنيسـة ورجال الدين والفكر الأرسطى وأنصاره • ثم ما قولك فى رجل كان يصر على أنه قادر على « تربيع الدائرة » ويقوم بمحاولات رياضية عديدة فى هـذا الصدد ؟ ! بل ويدخل مع أساتذة الرياضة فى أكسفورد فى معارك حامية تستمر سجالا موصولا نحو عشرين سنة • ولهـذا السبب أطلق عليه أحـد معارضيه فى القارة الأوربية ـــ وهو المؤرخ الألمـانى هرمان كونرنجيوس Hermann Conringius ..... لقب : « المتهور » ! « وانه لمن المذهل حقا ـــ كما لاحظ معاصروه ـــ ألا يثبط جبنه الطبيعى الذى استمده من طفولته، من نشاطه المتوهج ، ولا من ذهنه القوى الذى استمر يعمل على نحو رائع حتى آخر حياته •• »[١٥] لقد عاش احدى وتسعين سنة لم يخف فيها قط لا من الآراء الجديدة ولا من الافكار الجريئة[١٦] • ولهذا قيل عنه ، بحق : « انه كان أشجع فلاسفة عصره •• »[١٧] •

٤ ـــ لا نعرف شـيئا عن أمه سوى واقعة ميلاده المبكر والعبارة

---

(14) D.D. Raphael : Hobbes : Morals and Politics p. 9 George Allen - London 1977.

(15) John Aubrey : Brief Lives p. 235.

(16) S. Mintz : The Hunting of Leviathan p. 13.

(17) Felix Marti Ibanez:Tales of philosophy p. 145 (Clarkson N. Y. 1967) .

المقتضبة التى رواها أوبرى : « جاءها المخاض لرعبها الشديد من الغزو الأسبانى .. »[١٨] فوضعت طفلها الثانى توماس ....Thomas وكان لها طفل آخر يكبره بعامين هو « أدموند ....Edmund » .

أما والده ....Thomas فكان قسيس القرية فى وستبورت « نصف متعلم » ، لا يعرف أكثر من قراءة الصلوات فى الكنيسة وتلاوة بعض المواعظ الدينية والخلقية . لم يتذوق العلم ولم يعرف حلاوته لهذا كان يستخف به . ولقد ذكر لى ذلك ابنه ادموند بنفسه[١٩] . ويروى لنا « أوبرى » أيضا أن هذا القسيس العجوز كان شيخاً طيبا يحب لعب الورق : « اذ من الواضح أن لعب الورق كان أفضل عنده من قراءة الكتب . ويقال انه ظل فى ليلة من ليالى السبت يلعب الورق حتى فترة متأخرة ، وفى اليوم التالى غلبه النعاس وهو يقوم بالخدمة فى الكنيسة . ويبدو أنه كان يحلم بلعب الورق فقد سمع وهو يصيح بصوت مسموع : « الاسباتى يكسب ! »[٢٠] وفضلا عن ذلك كان سريع الغضب أثاره ذات يوم قسيس بروستانتى على باب الكنيسة فضربه واضطر لهذا السبب أن يهرب الى لندن فرارا من العقاب ، ولم تره أحد بعد ذلك على الاطلاق[٢١] . ولقد تولى شقيقه الأكبر « فرنسيس ....Francis » (عم الفيلسوف) رعاية الأسرة ، وكان رجلا ثرياً عمل فى تجارة القفازات ، وكانت رائجة فى تلك المنطقة ، فربح مالا وفيراً ، ثم أصبح عضوا فى المجلس التشريعى للمدينة . ولما لم يكن له أبناء فقد تعهد أولاد شقيقه بالرعاية والتعليم . ولما مات أوصى بقطعة من

---

(18) J. Aubrey : op. cit. p. 226.

(19) Ibid .

(٢٠) نوع من ورق اللعب . وقارن فى هذه القصة جون أوبرى ص ٢٢٧ ورفائيل فى كتابه عن هوبز ص ١٠ — وبطرس ص ١٣ .. الخ الخ .

(٢١) قارن المقدمة التى وضعها مينوج K. R. Minogue لنشرته لكتاب التنين وكذلك جون اوبرى فى كتابه السالف الذكر ص ٢٢٧ .

أرضه تسمى « أرض جاستن Gasten - ground » لفيلسوفنا . ومنح شقيقه ادموند بقية أرضه(٢٢) .

٥ — قضى هوبز طفولة هادئة فى « مالمسبرى » رغم واقعة ميلاده التى أسلفنا ذكرها ، فاستمتع بصيد السمك فى نهـر أفون Avon... وروافده التى تشـكل قوساً جميلا حول المدينـة . ولعب فى أطلال القلعة القديمة التى تشتهر بها مدينة مالمسبرى ، وتجول مرحاً فى المروج الخضراء المجاورة . وكان يبتهج بهجة كبيرة بالأجراس الخمسة الجميلة التى تزدان بها كنيسـة القديسة مريم(٢٣) . فلم تكن طفولته كلها سيئة على نحو ما كان يصور !

تلقى هوبز تعليمه فى المدرسـة الملحقة بكنيسـة القرية حتى بلغ السـابعة من عمره ، ولقد قيل أحياناً ان تربيته الدينية المبكرة — فضلا عن مهنة والده — تفسر الـمامه العميق بنصوص الكتاب المقدس — غير أن السبب فى اعتقادنا هو أن هوبز كان واسع الاطلاع على نحو ما سنعرف بعـد قليل .

وعندما بلغ هوبز الثامنة ، وكان يجيد القراءة ، ذهب الى مالمسبرى ليتعهـده الراعى الرسـولى ايفانز Evans..... ثم التحق بمدرسـة روبرت لايتمر Robert Latimer وهو شـاب فى التاسـعة عشر أو العشرين من عمره ، مثقف حديث التخرج من الجامعة عاد متحمساً الى قرية « وستبورت » ليفتح فيها مدرسـة خاصة ويديرها بنفسه ، ولقد استفاد فيلسوفنا كثيراً من هذه المدرسـة حتى أنه استطاع فى نهاية هـذه الفترة أن يترجم « ميديا Medea.. » ليوربيدس الشـاعر اليونانى الشهير — من اليونانية الى اللاتينية شعراً وقدمها الى استاذه الذى كان يبقيه فى صحبته أحياناً حتى التاسعة مساء فى حوار ونقاش

(22) J. Aubrey. op. cit. p. 228 .

(23) S. Mintz : op. cit. p. 2.

وابداء الملاحظات القيمة وتوجيه لسلوك التلميذ الصاعد الذى تكشف ذكاءه مبكراً على نحو واضح [٢٤] ! .

٢ — الغراب فى أكسفورد :

٦ — عندما بلغ هوبز الرابعة عشرة من عمره التحق بكلية مودلن Magdalen College فى جامعة اكسفورد ، ويصف لنا «جون أوبرى» شكل الشاب توماس هوبز بأنه كان طويلا نحيلا شاحباً ، يميل أحياناً الى العزلة والتأمل مع قليل من سوداوية المزاج ! كما « كانت عيناه بلون البندق » تلمعان ببريق حى عندما يثيره نقاش . وكان شعره الأسود الفاحم هو السبب فى أن أصدقاءه أطلقوا عليه اسم « الغراب »[٢٥] .

٧ — كانت ذكريات هوبز فى جامعة أكسفورد سيئة للغاية فقد كان يظن أنه « دخل الجامعة » وسوف يجد هناك عالماً رحباً من الثقافة وسعة الأفق والفكر الحى فخاب أمله ! مناقشات عقيمة مجدبة تنشط بين جماعة البيورتان « المتطهرين » من ناحية ، وبين أنصار الكنيسة الكاثوليكية من ناحية أخرى ، ثم دروس فى المنطق الصورى عقيمة هى الأخرى ، لا سيما وأن هوبز كان يعتقد فى نفسه أنه مجادل ممتاز بالطبيعة ! وكان يستشعر متعة وهو يتجول فى محلات القرطاسية فى أكسفورد ليتفرس فى الخرائط التى كان يحبها حباً جماً !

كانت الفلسفة التى تدرس فى جامعة اكسفورد ، آنذاك ، هى الفلسفة الأرسطية ، ولقد كتب هوبز انطباعاته عن هذا اللون من الدراسة فيما بعد فى الفصل السادس والأربعين من « التنين » حيث يقول :

« كانت الفلسفة الطبيعية التى تعلمها المدارس حلماً أكثر منها علماً ،

(٢٤) قارن فى ذلك كله جون اوبرى فى كتابه السالف الذكر ص ٢٢٨ .
(٢٥) نفس المرجع فى نفس الصفحة .

فضلا عن أنها تصاغ فى لغة ميتة لا معنى لها •• وأنا أعتقد أنه يندر أن تجد شيئاً أشد سخفاً يمكن أن يقال فى الفلسفة الطبيعية أكثر مما يسمى باسم ميتافيزيقا أرسطو ، ولا شىء أشد نفوراً عن الحكومة أكثر مما قاله فى كتابه السياسة ، ولا أشد جهالة من القسط الأكبر من كتابه الأخلاق •• »[٢٦] •

لقد دخل هوبز أكسفورد عام ١٦٠٣ وتخرج منها عام ١٦٠٨ . وهو يحمل أسوأ انطباع : الدروس « كريهة قاحلة » والمناقشات « عقيمة مجدبة » ، •• والمناهج أرسطية أو اسكولائية من بقايا الفلسفة المدرسية التى سادت العصر الوسيط • ويبدو أن هذا الانطباع نفسه كان انطباع غيره من مفكرى عصره ، فقد وصف الشاعر « جون ملتون John Milton... » الدراسة التى كانت تقدمها الجامعات الانجليزية فى ذلك الوقت بأنها « وجبة للحمير مؤلفة من أعشاب ونفايات •• »[٢٧]

٨ — لا نعرف على وجه التحديد ماذا كان هوبز الشاب يقرأ فى

(٢٦) مجموعة مؤلفاته الانجليزية التى نشرها سير مولز ورث المجلد الثالث ص ٦٦٩ — والحق أن هوبز شنن على الدراسات الفلسفية فى الجامعات الانجليزية حملة بالغة العنف وكانت سببا فى جلب العداء عليه من أساتذتها يقول مثلا بالنسبة لدراسة الفلسفة : « .. كان لارسطو اليد الطولى فى الجامعات ، ولهذا فان هذه الدراسة لم تكن دراسة حقيقية للفلسفة وانما كانت دراسة للارسطية فحسب ! المجلد الثالث ص ٦٧٠ — ويقول أيضا : « أما بالنسبة للهندسة فقد ظلت حتى وقت قريب لا مكان لها فى جامعاتنا على الاطلاق . ولو أن شخصا قد توصل بعبقريته الخاصة الى شىء من الكمال الرياضى لقيل عنه أنه ساحر ولقيل عن فنه انه فن شيطانى » : المجلد الثالث ص ٦٧١ « ... وحتى نهاية عهد هنرى الثامن ظلت الجامعات تؤيد سلطة البابا ضد سلطة الدولة .. ولو قيل أن الجامعات لم تكن هى صاحبة مثل هذه النظريات الزائفة لقلنا انها مع ذلك لم تعرف كيف تغرس نظريات صحيحة فى نفوس طلابها .. » المجلد الثالث ص ٣٣٦ — ٣٣٢ .

(27) S. Mintz : The Hunting of Leviathan P. 2.

فترة حياته الجامعية فى أكسفورد : « ويبدو أنه كان يخفى مطالعاته لكى يزيد من قدره كمجدد ومبتكر .. » (٢٨) ولهذا فعندما اتهمه نقاده بعد ذلك بسنوات بأنه : « لم يكن يقرأ بالقدر الكافى » ، فانه لم ينف عن نفسه هذه التهمة بل أخذ يباهى بأنه لو كان قد قرأ كثيرا كما فعل الآخرون لكان جاهلا مثلهم ولما عرف أكثر مما عرفوا ! لكن هوبز كان واسع الاطلاع بالفعل(٢٩) . ويرى البعض أنها لون من ألوان المزاح الساخر الذى كان يجيده هوبز ! وربما جاءته التهمة من عدم احترامه للماضى أو لرفضه : « ما كان يفعله غيره من اعطاء الماضى أكثر مما يستحق ، فيجثوا أمام التراث الغابر ويستشهد باستمرار بأقوال الأقدمين » على حد تعبير هوبز نفسه (٣٠) .

والأرجح أن هوبز كان واسع الاطلاع بالفعل فى فترة اكسفورد، والدليل على ذلك أنه عندما تخرج عام ١٦٠٨ ، ونال درجته الجامعية ، رشحه عميد الكلية سير جيمس هس Sir james Hussee.... ليكون معلما خصوصيا لابن وليم كافنديش W. Cavendish.... (الارل الأول لديفنشير .. The First Earl of Devonshire... ولا يعقل أن يختار العميد لهذه الوظيفة شابا لا يقرأ بغزارة أو يعرف عنه أنه ضحل الثقافة قليل المعلومات !

٣ — أسرة كافنديش :

٩ — كان لانتقال هوبز للعمل عند أسرة كافنديش Cavendish..... أثر حاسم فى حياته ، فقد استمرت علاقته بهذه الأسرة طوال حياته تقريبا . باستثناء فترات قليلة جدا انقطعت فيها الصلة لتعود أقوى

---

(28) Ibid. P. 3.

(٣٠) قارن ما يقوله هوبز عن « احترام الزمن الغابر » فى الثنين ، المجلد الثالث .ن مجموعة مؤلفاته ص ٧١٢ وقارن أيضا المجلد الرابع ص ٤٥٦ — ٤٥٧ .

مما كانت . ومن ناحية أخرى انفتح له عالم واســع كان يتطلع اليه بشغف : فها هنا سوف يجد « الجامعة الحقيقية » على حد تعبين !

أسرة كافنديش أسرة عريقة فى تاريخ انجلترا كان منها الأدبــاء والمفكرون والعلماء ، وقادة الجيش والبحرية وكبار رجالات الدولة[٣١]. وكان البارون هاردويك Baron Hardwick (وليم كافنديش أول ارل لديفنشير) يبحث عن معلم لابنه الذى سيصبح الارل الثانى لديفنشير ، فكان من حسن حظ هوبز أن نال هذه الوظيفة التى سيكون لها أبعــد الأثر فى حياته : فهو هنا يدخل عالما جديدا يلتقى فيه بعلية القوم فى المجتمع الانجليزى ، ويتعرف على أعلام الفكر والأدب ، والفلسفة ، ويســافر مع تلميذه الى أوروبا ، ويجد الفرصة للقراءة ، والاطلاع والمتعة الروحية الحقيقية التى كان يفتقدها فى أكسفورد ، فمع أسرة كافنديش لن يجد هوبز ما كان يجده غيره من المدرسين الخصوصيين فى القرن السابع عشر من « جهد مضنى » مع قليل من العائد ، فالأسرة « كريمة ورقيقة » ها هنا اعلام الفكر الانجليزى ، وفرصة للتجــوال خارج انجلترا ، ثم ها هنا مكتبة من الدرجة الأولى . وهكذا سوف يتحول هوبز الى عالم كلاسيكى ضليع ، ثم كاتب بارع ، وأخيرا الى فيلسوف لامع[٣٢] .... وسرعان ما ينخرط فيلسوفنا مع ضيوف الأسرة فيتناقش فى الفلسفة مع الفيلسوف والمؤرخ الانجليزى لورد هربوت شربرى Lord Herbart of Cherbury (١٥٨٣ — ١٦٤٨) وفى الارمينيانية Arminianism[٣٣] ، مع رجل البلاط لوشيوس كارس Lucius Cary.....

---

(٣١) قارن فى أسرة كافنديش بصفة عامة :

The Dictionary of National Biogrophy. Founded in 1882 by Georg smith ed. by Leslie stephen Vol. 3 oxford university press 1917.

(٣٣) الأرمينانية ... Arminianism مذهب بروتستانتى أسســه علم اللاهوت الهولندى أرمينوس (١٥٦٠ — ١٦٠٩) Arminus

(١٦١٠ — ١٦٤٣) • وفى الشعر والأدب مع الشاعر والأديب الانجليزى بن جونسون .... Ben Jonson (١٥٧٣ — ١٦٣٧) : « الذى كان أقرب الشعراء الى قلبه ، وأكثر أصدقاء الأسرة ومعارفها قربا منه[٣٤] •• « وغيرهم كثيرون من طبقة النبلاء التى ارتبط بصحبتها طوال حياته ، والتى ظن الكثيرون لهذا السبب أن هوبز لا بد أن يكون قد استهدف بنشر « التنين » تدعيم الحكم الملكى !

١٠ — فى السنوات الأولى من علاقة هوبز بأسرة كافنديش كان لديه الوقت للتفكير ، والقراءة والتأمل ، لا سيما وأنه عثر على مكتبة خاصة عند هذه الأسرة ممتازة للغاية فاستعان بها فى مطالعاته ، فهاهنا قضى هوبز عامين يقرأ — كما يروى « جون أوبرى » — مئات القصص والمسرحيات والآداب العالمية • وهذا هو السبب فيما يرى «أوبرى» أيضا فى « غزارة لغته وتمكنه من الكتابة بأسلوب واضح مشرق ، وهاهنا أيضا تعمقت معرفته بالشعر والمؤرخين الكلاسيكيين ، باختصار فى شاتورث Chatsworth وولبك آبى Welbeck Abbey فى قصر أسرة كافنديش — فى تلك الضيعة الواسعة حيث التماثيل الفنية الجميلة وسط حدائق ممتدة ونافورات تضاهى ما كان قائما فى قصر فرساى Versailles — وجد هوبز الجامعة التى كان يفتقدها فى أكسفورد! ••

ولا يفوتنا هنا أن نلاحظ أن فيلسوفنا لم يحاول قط أن يتخذ من علاقته بهذه الأسرة النبيلة سلما يرقى عليه الى منصب أو جاه ، ولم يحاول استغلال ضيوف الأسرة ومعارفها وهم جميعا من كبار

ليعارض به مذهب كالفن Calvin وينتقد تعاليمه لا سيما فيما يتعلق بموضوع القضاء والقدر — وهو يذهب الى امكانية خلاص البشر جميعا ، كما أنه يدافع عن حرية الارادة ، وكان هذا المذهب موضوع حديث الطبقات المثقفة فى انجلترا وأوروبا ابان القرن السابع عشر •.

(34) J. Aubrey : op. cit. P. 236.

رجال الدولة وأعلام الفكر والأدب فى انجلترا — لكنه كان يحاول فقط أن يستفيد منهم علميا . أن يثقف نفسه بقدر استطاعته فيتناقش فى الأدب تارة ، والفلسفة تارة أخرى وفى الدين تارة ثالثة . فى مشكلات السياسة فى عصره .. وهكذا وضع هذا الفيلسوف «المادى» فى ذهنه ان يعيش حياة « روحية خالصة » أن يحيا للفكر وحده سواء فى فترة التحصيل التى نتحدث عنها الآن أو فترة الانتاج والابداع التى سنتحدث عنها فيما بعد .

١١ — بدأت علاقة هوبز بأسرة كافنديش متدرجة فهو يدخل الأسرة فى البداية معلما لشاب صغير يعده والده ليخلفه فيكون «الارل الثانى» لديفنشير Devonshire لكن سرعان ما تؤلف بين المعلم وتلميذه : السن المتقاربة فتتحول العلاقه الى صداقة متينة ! عندما التقى هوبز بتلميذه لأول مرة عام ١٦٠٨ كان فى العشرين من عمره بينما كان التلميذ فى السابعة عشرة أى أن المعلم لم يكن يكبر تلميذه الا بثلاث سنوات فحسب مما سهل الصداقة بينهما . وعلى الرغم من أن التلميذ كان فى السابعة عشرة فقد كان متزوجا ، لكن عروس « الارل الشاب » كانت وريثة اسكتلندية غنية فى الثانية عشرة من عمرها ، ومن ثم فقد كان عليها أن تنتظر عدة سنوات حتى تنضج قبل أن تمارس واجباتها الزوجية . ولهذا فقد كان زوجها من الناحية العملية اعزبا . ومن هنا كان لديه الوقت والفراغ — مثلما كان لدى معلمه ، للصيد والقنص وركوب الخيل التى كان ولوعا بها للغاية حتى انه اقنع هوبز أن يكتب عنها بحثا عنوانه: « اعتبارات حول سهولة أو صعوبة حركة الخيل فى خطوط مستقيمة أو دائرية » .

٤ — سنوات التجوال :

(أ) رحلته الأولى الى أوروبا وعلاقته بفرنسيس بيكون :

١٢ — يرتبط تطور هوبز العقلى بثلاث رحلات الى القارة الأوروبية ،

ثم فترة طويلة فى باريس سميت باسم المنفى الاختيـــارى والارادى لهـــوبز حيث عاش هنـــاك احـــدى عشرة ســـنة من أهم فتـــرات ابداعه الفكرى [٣٥] • فبعد سنتين من التحاقه بأسرة كافنديش صحـــب هوبز تليمذه عام ١٦١٠ فى أول رحلة الى القـــارة الأوروبية زار خلالهـــا فرنسا وألمانيا وايطاليا وشرع فى دراسة اللغتين الفرنسية والايطالية • ووقف على التيارات العلمية الجديدة التى كانت تهب على القارة فى ذلك الوقت • فقد نشر كبلر Kepler عام ١٦٠٧ علم الفلك الجديد Astronomia Nova وكان جاليليو قد عاد الى توسكانيا Tuscany ظافرا بعد اكتشافه للكوكب نبتون Neptune بواســطه تلسكوبه هو ، وبدا واضحا أن دعائم المذهب الأرسطى بدأت تترنح[٣٦] • ولهذا قيل ان من أهم الخبرات التى مر بها هوبز فى هذه الزيارة اقتناعه التـــام برفض الفكر الأرسطى وهو الاقتناع الذى بدا يتكون لديه أثنـــاء دراســـته فى جامعة أكسفورد •

وعند عودته من أوروبا (وتاريخ العودة غير معروف على وجه اليقين) واصل العمل مع تلميذه لا بوصفه معلما بل كسكرتير وصـــديق للوريد الشاب وكانت مهـــام عمله بسيطة الغاية فواصل مطالعاته عـــى الآداب الكلاسيكية ، كذلك اتصاله بالأدباء ، والمفكرين الذين يترددون على الأسرة حتى أنه كان يقول أنه : « بصلته بأعلام الفكر والكتـــب تحت أمره لم يعد بحاجة الى الجامعة » !

١٣ — فى هذه الفترة أيضا أنهى اول عمل له وهو ترجمة كتـــاب ثوكيـــديدز Thycydides عن « حرب البلبونيز » • وفـــى استطاعة القارىء أن يلمح بعض الارهاصات « بالتنين » فى المقـــدمة التى صدر بها هوبز ترجمته وأنه استهدف من ترجمته لهـــذا الكتاب فضح مساوىء الديمقراطية — كتب يقول :

(36) Ibid.

« لا أحد أثلج صدرى مثلما فعل ثوكيد يدز لقوله ان الديمقراطية نظـام أحمق ... » (*) .

١٤ — وقبل أن يظهر هذا الكتاب عمل هوبز بعض الوقت سكرتيرا وأمينا لسر الفيلسوف الانجليزى فرنسيس بيكون ١٥٦١ — ١٦٢٦ ولا نعرف الكثير عن علاقته ببيكون التى استمرت فى الأعم الأغلب من ١٦٢١ حتى ١٦٢٦ عندما تقاعد قاضى القضاة ! لا نعرف سوى ما يرويه « جون أوبرى » من أنه ساعد لورد بيكون على ترجمة العديد من مقالاته من اللغة الانجليزية الى اللغة اللاتينية وكان عنوان احدى هذه المقالات على ما أذكر « عظمة المدن » ولقد نسيت أسماء بقية المقالات[٣٧] ...

ويروى لنا « أوبرى » أيضا أن بيكون كان يحب أن يتناقش مع هوبز (ولكنا لا نعرف موضوع هذه المناقشة وليس هناك ما يـدل على أنها كانت مناقشات فلسفية) — وأنهما كانا يتنزهان معا فى جور امبرى Gor - hambury حيث يحب « سيادة اللورد » التأمل ، ولهذا كان هوبز يحتفظ بريشة ومحبرة وببعض الورق ليكون على استعداد لأى فكر فلسفى مفاجىء يرد الى ذهن اللورد الذى كان يقول عن سكرتيره « ان هوبز خير من يدون أفكارى لأنه يفهم ما يكتب ..»[٣٨] وكان يقول أيضا ان الآخرين الذى كتبوا أفكاره عندما أملاها عليهم كانوا يدونونها مرات عديدة ثم عندما يقرأها يجـد صعوبة فى فهم مادونوه لأنهم هم أنفسهم لم يفهموه بوضوح ..[٣٩] وواضح من ذلك أن بيكـون كان يقدر صحبة هوبز بوجه خاص لأنه الشخص الوحيد الـذى كـان

(*) ذكر العبارة أيضا فى سيرته الذاتية ص ٤ انظر :

The life of Mr. Thomas Hobbes of Malmesbury Written by himself-The Rota at the University of Exeter, 1979. P. 4.

(37) J. Aubrey : op. cit. P. 229.

(38) J. Aubrey : op. cit. P. 229.

(39) J. Aubrey : op. cit. P. 118.

يكتب أفكاره بوضوح والذى كان يقدم الدليل على أن تأملات قاضى القضاة يمكن أن تكون مفهومة ! ولقد استمرت هذه العلاقه طيلة سنوات بيكون الأخيرة أعنى فى فترة تقاعده • ولقد كان هوبز هو الذى اخبر « جون أوبرى » بان بيكون مات مصابا بذات الرئة بعد أن خرج فى عربته فى الشتاء ليبتاع دجاجة ليجرب عليها وقاية الثلج للاجسام الحيوانيه من العفونة فى جسم دجاجة مذبوحة لساعتها فسرت اليه قشعريرة لم تمهله سوى أيام !

١٥ — هناك خطآن فى علاقة هوبز ببيكون يحسن ان نقول عنهما كلمة سريعة :

الخطأ الأول : تاريخى وهو ما يرويه جورج كاتلين G. Catlin فى كتابه الكلاسيكى المعروف « قصة الفلاسفة السياسيين » من « أن هوبز عمل سكرتيرا لفرنسيس بيكون فترة ثم انتقل بعد هذه الوظيفة ليكون معلما لأحد افراد أسرة كافنديش الذى اصبح فيما بعد لورد ديفنشير •• »(٤٠) • وهذا خلط واضح ، ذلك لان هوبز تعرف على هذه الأسرة بعد تخرجه مباشرة من جامعة أكسفورد عا ١٦٠٨ فى حين أنه تعرف على بيكون ، فى الأعم والأغلب من خلال تردد الأخير على هذه الأسرة ، بعد تقاعده عام ١٦٢١ كما سبق أن بينا •

والخطأ الثانى : اهم من ذلك لأنه فلسفى • وهو اعتبار هوبز تلميذا لبيكون • أو أن تنسب فلسفة هوبز الى بيكون على نحو ما فعل كونوفيشر مثلا Kuno Fisher ، ذلك لأن هوبز لم يكن بالتأكيد تلميذا لبيكون • بل ليس ثمة ما يشهد أن الاهتمام الفلسفى قد بدأ يتبلور فى ذهن هوبز حتى ذلك التاريخ الذى تعرف فيه على قاضى القضاة : « صحيح انهما يتفقان فى معارضة فكر أرسطو والعصر الوسيط ،

(40) George Catlin : The Story of the political Philosophers p. 227. Tudor publishing Co. N.Y. 1947.

وصحيح أيضا أنهما يحاولان اقامة تخطيط شامل للمعرفة ، لكنهما يختلفان بعد ذلك اختلافا أساسيا فى المنهج ، وفى المجال ، وفى الروح ، وفى المزاج[٤١] لقد كان بيكون معروفا فى الفلسفة على أنه أول مدافع عن المنهج الاستقرائى فى البحث العلمى أى منهج التعميم من الملاحظة واجراء التجارب • فى حين أن هوبز لم يكن يعتمد على الاستقراء وانما على **الاستنباط أعنى استخراج النتائج المنطقية من التعريفات** ، وهو هنا يتابع ديكارت وغيره من الرياضيين وجميع المفكرين العظام فى القرن السابع عشر الذين اتحدوا فى المجابهة بالعلم الجديد واحتقارهم لمنطق ارسطو • صحيح أن منطق أرسطو كان استنباطيا لكنه كان يبدأ بطريقة الأقيسة ، أما المنطق الاستنباطى الجديد عند ديكارت وهوبز وغيرهما فهو يقوم على غرار المنهج الرياضى الذى ظن أنه من نوع مختلف • لكن ربما كان الاتفاق الهام بين بيكون وهوبز هو اعتبار المعرفة قوة ، وأن غرض البحث العلمى هو تحصيل قوة للسيطرة على الطبيعة وأن أى بحث لا يستحق اسم المعرفة ما لم يكن مفيدا للحياة البشرية[٤٢] •

ولقد لخص ت • أ • جيسوب T. E. Jessop العلاقة بين الفيلسوفين على النحو التالى :

عندما نستعرض فلاسفتنا المحدثين فاننا نجد أن أول شخصية جديرة منا بالاحترام هى فرنسيس بيكون ، أما الشخصية الثانية فهى توماس هوبز ، وحياة الفيلسوفين متداخلة فقد التقيا لفترة ساعد فيها الثانى (هوبز) الأول (بيكون) ، فى عمل سخيف هو ترجمة مقالاته من الانجليزية الى اللاتينية كما لو كان من الممكن لافكار هذه المقالات

---

(41) W.R. Sorley : A History of British Philosophy to 1900. P. 49.

(42) T.E. Jessops : Thomas Hobbes P. 7 — 8 Longmans, Green X 1960.

أن تسحر الناس بغض النظر عن الثوب اللغوى الرائع الذى وضعت فيه • لكن المهمة لا بد أنها كانت تتناسب مع فكر هوبز الذى كان يعتقد أن الأفكار ترد الى الذهن أولا ثم علينا أن نبحث عن الكلمات التى تناسبها بأكبر قدر من الدقة والايجاز ، فى حين أن بيكون كان يعتقد أن الأفكار والعبارات تنبثق الى الوجود معا ، وهذا يعنى ببساطة أن هوبز كــان مفكرا فى حين كان بيكون فنانا •

ويصعب أن تجد شيئا مشتركا بينهما ، صحيح أنهما معا يؤمنان بأن المعرفة قوة ، لكن هذا كان يؤمن ديكارت أيضا • وهكذا كان يؤمن العلماء فى عصره ، والكيميائيون من قبلهم • ولا يحتاج المرء أن يكــون فيلسوفا حتى يرى ويقول انك لكى تحدث نتيجه مرغوبة لا بد لك أن تعرف أسبابها • لقد كانت المشكلة المعاصرة : كيف نكتشف الأسباب • وحول هذه القضية يقف بيكون وهوبز فى معسكرين متضادين متعارضين اذ يرى الأول أن علينا أن نلاحظ وأن نســتمر فى عملية الملاحظة حتى تتضح الروابط العلية تماما فى حين يرى الثانى أن علينا أن نفكــر نزولا الى المبادىء الأولى • وعلى ذلك فقد كان الأول فيلسوفا تجريبيا فى حين كان الثانى فيلسوفا عقلانيا Rationalist أن منهج بيكون جعله يرتبط بمهمة لا يستطيع أن يقوم بها باحث واحد ، وتلك مسألة لم تكن تضايقه لأن ذهنه النبيــل ذو جهد متواضع • أما منهج هوبز فقد جعله يختصر الطريق ، فهو يمكنه رغم صعوبته ، وهو باحث واحد من اكمال المهمة ، مســألة تنسابه تمــاما ، لأن ذهنه لا يكون متواضعا الا عندما يبتعد عن التفلسف • المنهج الأول يتنبأ بالنتائج ، والثانــى يصل اليها ، ويضعها مرتبة فى نسق واسع(٤٣) •

(ب) رحلته الثانية الى القارة :

١٦ ـــ توفى تلميذ هوبز وصديقه عام ١٦٢٨ ، وكان ابنه وخليفته

---

(43) M. Oakeshott. op. cit. p. 2.

صبيا فى الحادية عشرة ، ومن ثم فلم تجد ارملته نفسها بحاجة الى خدمات هوبز لا كسكرتير ولا كأمين لسر الصبى الصغير ، وهكذا انقطعت علاقة فيلسوفنا بأسرة كافنديش لثلاث سنوات قادمة !

١٧ — كان هوبز فى الأربعين من عمره عندما مات تلميذه ، لكنه واصل السير فى مهنة « المعلم الخصوصى » فعمل معلما لابن سير جرفس كلتون Str Gervase Clinton لمدة ثلاث سنوات قضى منها عامين فى القارة الأوروبية مع تلميذه ، ففى عام ١٦٢٩ غادر انجلترا الى القارة الأوروبية فى رحلته الثانية مع تلميذه الجديد وبقيا هناك لمدة عامين • واذا كنا لا نعرف الكثير عن تجولاته فى هذه الفترة فاننا نعرف شيئين هامين :

الاول : فى هذه الرحلة تعرف هوبز لأول مرة على الهندسة •

الثانى : بدأت خطوات هوبز الأولى نحو الفلسفة ، فقد أعطاه عالم الرياضيات العقلى دفعة جديدة كما وجه تأملاته الفلسفية وجهة جديدة ، ومن الآن فصاعدا سوف تسيطر الفلسفة على ذهنه(٤٣) •

أما بالنسبة للنقطة الأولى فقد روى «جون اوبرى» قصة وقوعه « فى غرام الهندسة » وهو فى الأربعين من عمره عندما زار باريس للمرة الثانية • فقد وقعت الحادثة التى اعتبرها بعض الباحثين نقطة تحول حاسمة فى حياة هوبز(٤٤) • عندما كان يقلب النظر فى مكتبة صديقه فوقع نظره مصادفة على كتاب مفتوح فتناوله وقرأ ، وكان الكتاب « مبادىء الهندسة » لأقليدس أما الصفحة فكانت النظرية رقم ٤٧ •• •• فقرأ البرهان ثم أخذ يصيح : « يا الهى •• ! •• هذا مستحيل ! »•• ثم أكمل البرهان فوجده يرده الى النظرية السابقة وما احتوته من براهين

---

(43) M-Oakeshott, op. cit. p. 2.

(44) K.R. Minogue : op. cit. p. V.

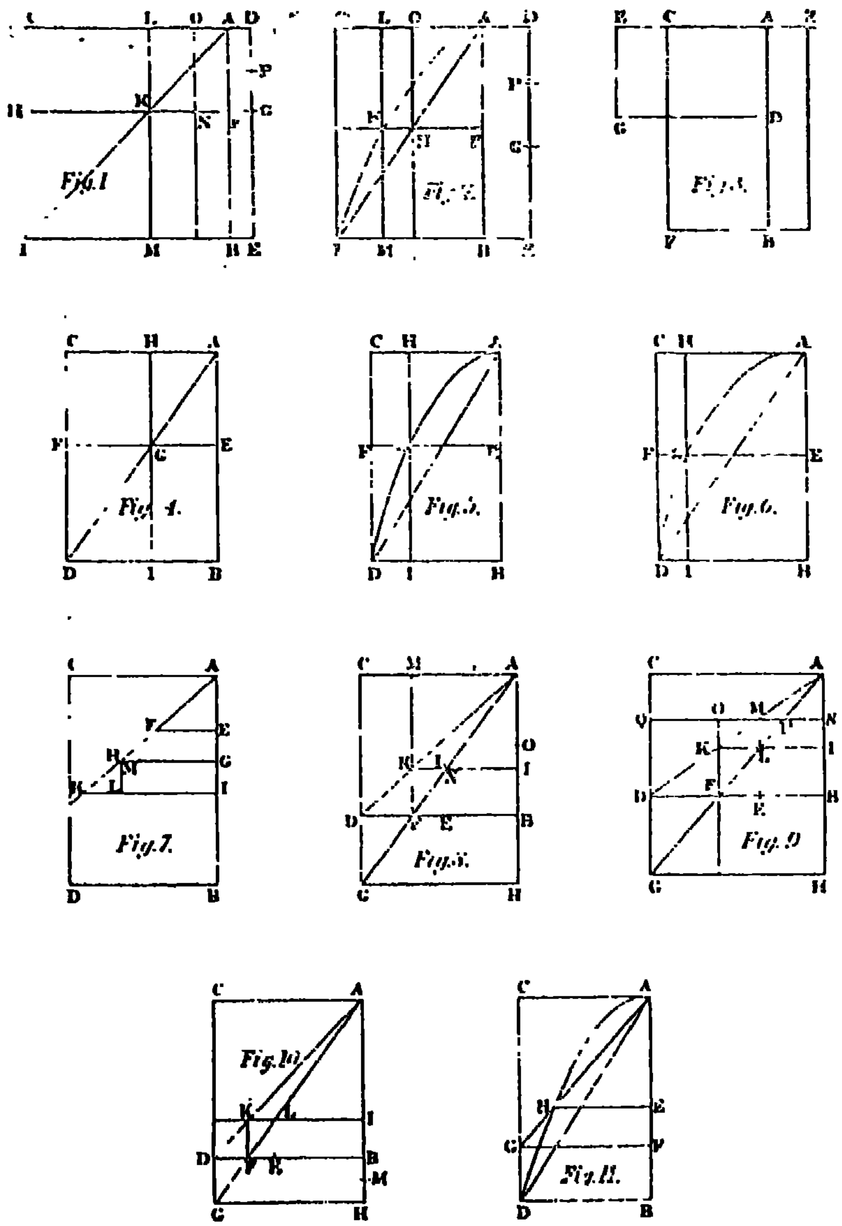
وتعريفات . وهكذا شعر انه وصل الى ضالته المنشودة التى ظل يبحث عنها طويلا : المنهج السليم الذى يؤدى الى يقين لا يزعزعه شك والذى سيعمل جاهدا على تطبيقه فيما بعد على المشكلات السياسية : « فقد كان هوبز جادا تماما فى أن يكون فى علم السياسة ما كانه اقليدس فى علم الهندسة ! . » (٤٥) ومن هنا سعى فى كتاب « التنين » الى تقديم دراسة « برهانية » للالتزامات التى تؤسس عليها الدولة كما يخبرنا هو نفسه فى « الفصل الحادى والعشرين » من كتابه حيث يقول : « تعتمد المهارة فى اقامة الدول وندعيمها على قواعد معينة ، كما هى الحال فى الحساب والهندسة ، أعنى أن اقامة الدول لا نعتمد على الجانب العملى فقط كما هى الحال فى لعبة التنس ، وانما تعتمد على قواعد [نظرية] لم يجد أحد حتى الان الوقت أو الرغبة أو المنهج لاكتشافها .. » .

١٨ — وفى هذا الوقت ، تقريبا ، بدأت آراؤه الفلسفية تتشكل فقد وجد بين مخطوطاته : « كراسة قصيرة عن المبادىء الأولى » من المعتقد انها كتبت عام ١٦٣٠ وفيها نجد المؤلف يتحدث بانفعال عن مدى تأثره لاكتشافه « عالم الرياضيات » عندما قرأ كتاب اقليدس فى الهندسة ، وكيف أنه قرر أن يتخذ من الشكل الهندسى (وهو ما فعله ديكارت أيضا) صيغة أساسية للبرهنة على حججه . كذلك تكشف هذه الكراسة الصغيرة عن أنه بدأ يركز تفكيره فى تصور الحركة بوضع أساس لتفسير الأشياء لكنه لم يكن قد تخلى بعد عن نظرية المدرسيين فى الأنواع وفى تفسير الادراك والفعل (٤٦) . لكن ما يهمنا الآن على وجه الخصوص هو اعجابه الشديد بالمنهج الهندسى الذى اكتشفه فى هذه المرحلة الهامة من حياته ثم اتخذه بعد ذلك نموذجا للمنهج الحقيقى فهو اعجاب لم يتخل عنه قط طوال حياته حتى أنه سوف يصف

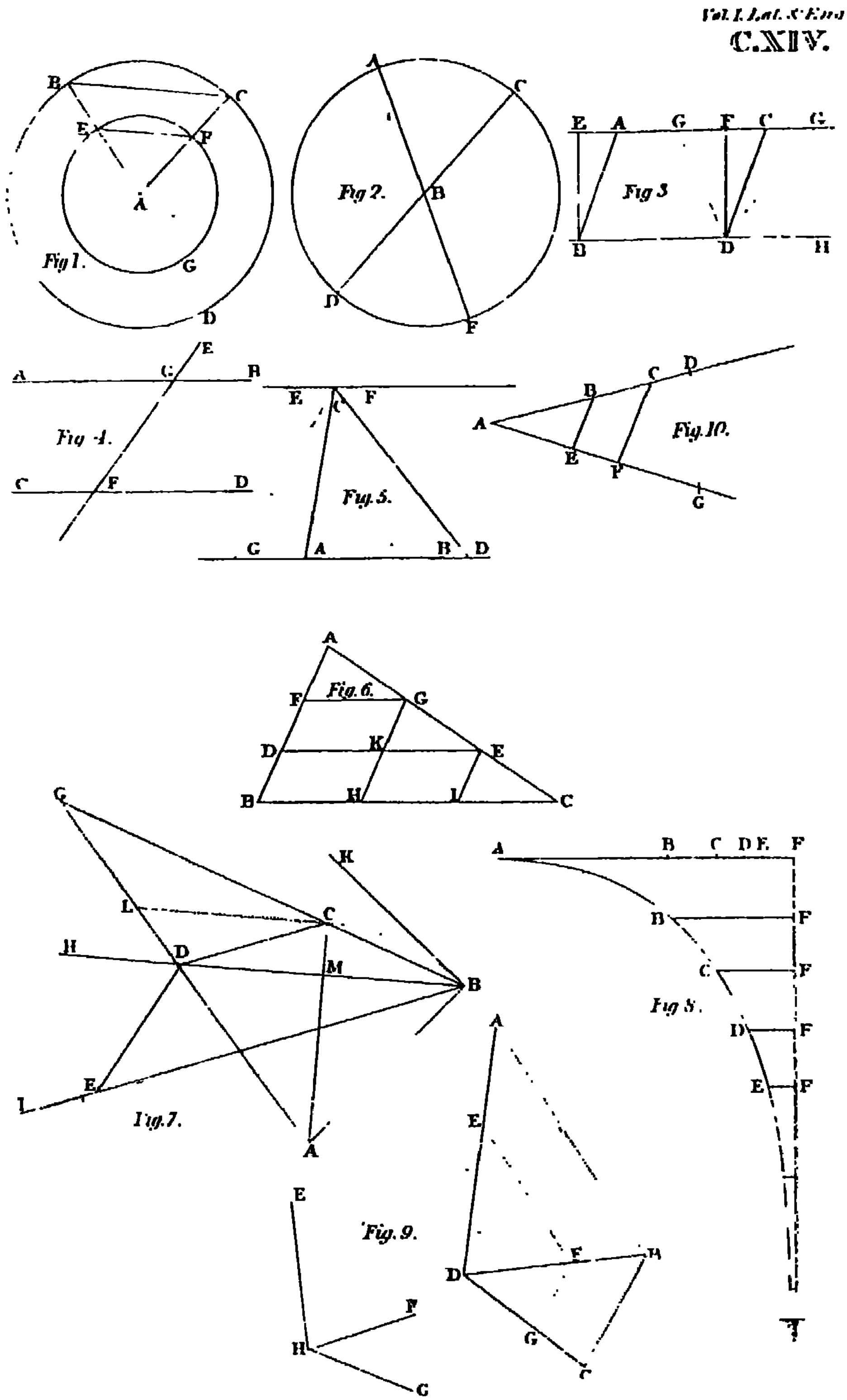
---

(45) Ibid.

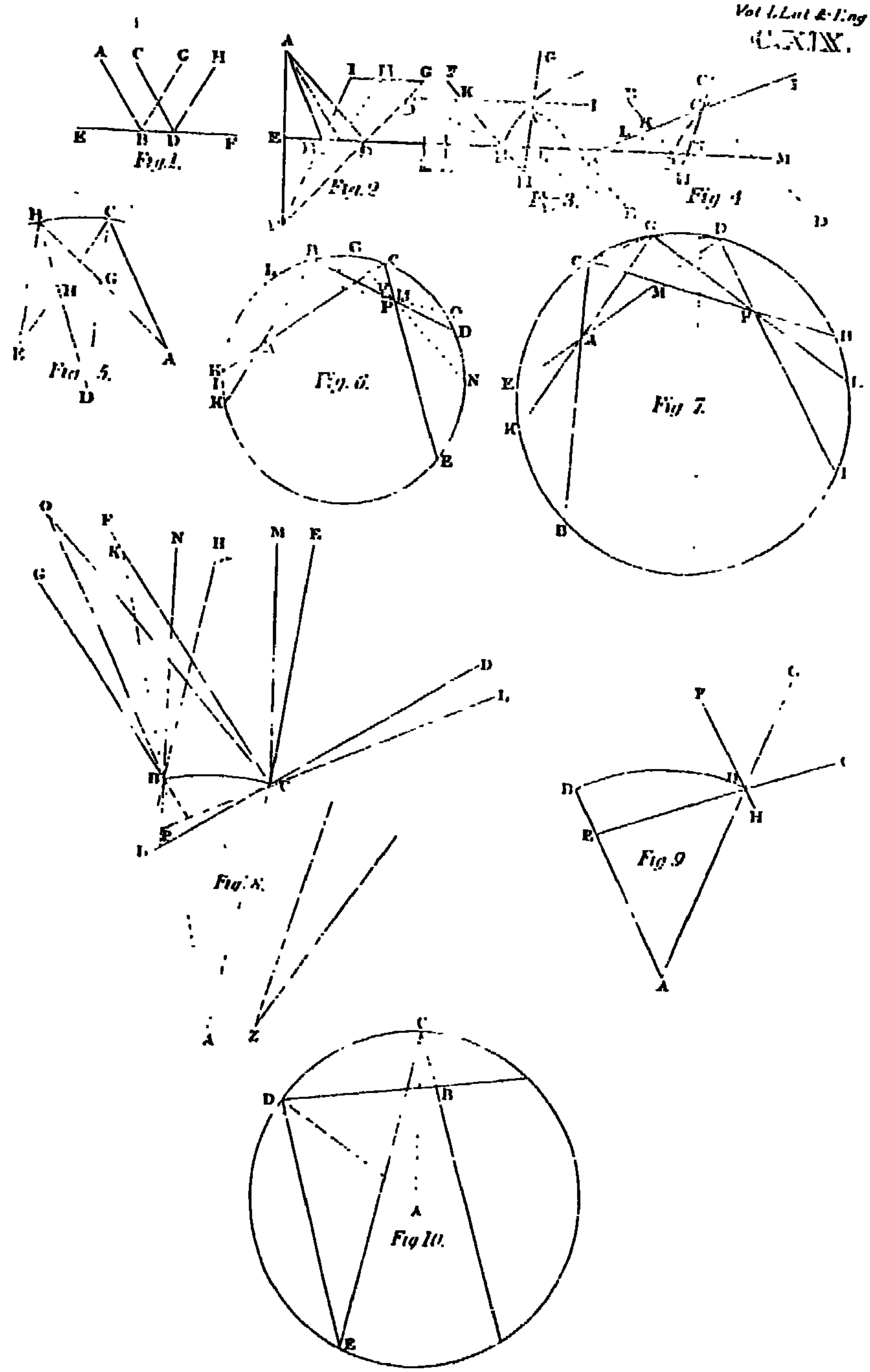
(46) W.R. Sorley : op. cit. p. 50.



نماذج من محاولات هوبز الرياضية تبين مدى غرامه
بالهندسة لحد الشطط : أعنى محاولة تربيع الدائرة



نمذج أخرى من محاولات هوبز الرياضية تبين مدى غرامه
بالهندسة لحد الشطط : ومرة أخرى محاولة تربيع الدائرة



نماذج ثالثة من محاولات هوبز الرياضية تبين مدى غرامه
بالهندسة لحد الشطط : أعنى محاولة تربيع الدائرة

الهندسة فى « التنين » [٤٧] بأنها « العلم الوحيد الذى شاء الله حتى الآن أن يهبه للبشر ... » [٤٨] . ويطالب الناس أن يبدأوا مثل الهندسة بالتعريفات ، وهى هنا تحديد معانى كلماتهم . بل ويطالب مثل ديكارت بالشك فى أقوال السابقين وتعريفاتهم ، وبالتالى عدم التسليم بها قبل فحصها فحصا دقيقا فان كانت سليمة أخذنا بهـا والا وضعنا غيرها ، يقول : « من ذلك يتضح كم هو ضرورى للانسان الذى يستلهم المعرفة الحقة أن يفحص تعريفات المؤلفين السابقين اما لكى يصححها ان كانوا قد وضعوها متهاونين أو ليضع هو غيرها لنفسه .. » [٤٩] .

(ج) رحلته الثالثة الى القارة :

١٩ — فى عام ١٦٣١ عاد هوبز مرة أخرى للارتباط بأسرة كافنديش فهو الآن معلم « للارل الثالث لديفنشير » . وواضح أن تلميذه الجديد كان منقفا متتبعا للحركة العلمية الجديدة فى أوروبا اذ يسجل هوبز فى يناير عام ١٦٣٣ انه راح يبحث فى مكتبات لندن عن نسخة من كتاب جاليليو : « محاورات حول النظامين الرئيسيين فى العالم » نظرا لالحاح تلميذه عليه ، لكنه للاسف اكتشف أن النسخ التى عرضت فى مكتبات لندن قد نفدت كلها !

ومرة ثالثة يصحب هوبز تلميذه الجديد الى القارة الأوروبية فى رحلة كانت أطول رحلاته الثلاث — قبل منفاه الاختيارى فى باريس — فقد استغرقت ثلاث سنوات من ١٦٣٤ الى ١٦٣٧ ، وفى هذه الرحلة شغلته مشكلة الحركة لا سيما انه سعى الى لقاء جاليليو فى بيزا Pisa وترك حديثه معه أثرا عميقا فى نفسه جعله يتحدث عنه باحترام طوال

---

(47) T. Hobbes : Leviathan P. 77 (Fontana)—English works, Vol. 3 p. 23 — 24.

(48) Ibid.

(49) Ibid.

حياته : « جاليلو •• كان أول من فتح لنا أبواب الفلسفة الطبيعية التي هي معرفة الحركة ، ومن ثم فليس فى استطاعة عصر الفلسفة الطبيعية أن يعد شخصا آخر أرفع منه منزلة •• » [50] ! • فى باريس تعرف هوبز على الراهب الفرنسيسكانى الأب مارن مرسن Marin Mersenne (١٦٠٣ — ١٦٦٥) الذى كان قد شكل حلقة أكاديمية علمية غير رسمية يلتقى فيها نخبة من أفضل علماء عصره ويتبادلون الرأى : وكان أول ما فعله هوبز أن أطلع الأب مرسن على نتائج تأملاته المبكرة فى البصريات وما وصل اليه حول الاحساس • وبعد عودته الى انجلترا ظل يراسله حول علم الطبيعة • وكان هوبز قد شكل فى ذلك الوقت تصوراً ثلاثيا لمذهبه الجديد فى الفلسفة وهو يشمل ثلاثة أجزاء :

(ا) فى الجسم	De Corpore
(ب) فى الانسان	De Homine
(جـ) فى المواطن	De Cive

والقسم الأول يدرس الأجسام الطبيعية أو التصور الميتافيزيقى المادى للكون بصفة عامة ، أما القسم الثانى فهو يدرس سيكولوجيا الانسان بما فى ذلك ارتباط هذا التصور بالفسيولوجيا : أما القسم الأخير فهو يدرس السياسة والأخلاق • وكان يريد أن تصدر كتبه التى تعالج جوانب المذهب على هذا الترتيب ، لكن الأحداث السياسية شدته فعكست هذه الخطة العامة ، يقول فى رسالة من المؤلف الى القارىء فى المجلد الثانى من مجموعة مؤلفاته :

« لقد كنت أدرس الفلسفة من أجل ذهنى أنا ، وجمعت أنواعا من كل نوع من عناصرها الأولى وهضمتها ثم رتبتها فى ثلاثة أقسام أعتقدت أننى أستطيع أن أكتبها بهذا الترتيب :

---

(50) Thomas Hobbes : English works Vol. I p. VIII.

أولا : فى الجسم وخواصه العامة .

ثانيا : فى الانسان وملكاته وعواطفه .

ثالثا : فى الحكومة المدنية وواجبات المواطنين .. [لكن الاحداث عكست الترتيب] فما كان القسم الأخير فى الترتيب أصبح الجزء الأول زمنيا . » (٥١) .

٢٠ — ذلك أن هوبز عندما عاد من رحلته الى انجلترا وجد الغليان السياسى على أشده لا سيما بين أنصار الملك المؤيدين « لحق الملوك الالهى » وبين البرلمانيين الذين يحاولون تقييد سلطان الملك شارل الأول : والحق أن هذا النزاع قديم قدم الملك جون نفسه ، وهو يلخص تاريخ الحركة السياسية فى بريطانيا فلا بد أن نقول عنه كلمة سريعة : فى عهد الملك جون حدث أن تمرد النبلاء عليه ، ذلك لأنه دأب على المبالغة فى فرض الضرائب عليهم ومصادرة أملاكهم وترويج بناتهم من عامة الشعب .. حتى ثار البارونات وطبقة النبلاء عموما ثورة مسلحة وانتصر أتباعهم على جنود الملك وأجبروه عام ١٢١٥ على توقيع الميثاق الأعظم (الماجنا كارتا Magna Carta) الذى حد من سلطة الملك على نحو ما هو معروف .وفى القرون التالية لصدور هذا الميثاق اتجهت جهود الانجليز الى تقييد سلطات الملوك عن طريق برلمان يمثلهم لا يجوز فرض ضرائب الا بموافقته . ولم تكن العامة ممثلة فى البرلمان بادىء الأمر لأنه كان مجلس الاشراف أو النبلاء (مجلس اللوردات الآن) ، ولكن لما رفض أثرياء العامة المساهمة فى نفقات الملك بسبب عدم اشتراكهم فى تقريرها سمح لهم بدخول البرلمان ولكن كطبقة أقل شأنا من النبلاء فكان مجلس العموم . ولم تقدر طبقة اللوردات فى بداية الأمر أهمية ذلك المجلس ، فلما نبتت أهميته سارع أبناؤها الى الدخول فيه فصار شأنه يزداد شيئا فشيئا حتى جاوز شأن مجلس اللوردات .

---

(51) T. Hobbes : Eng. works, Vol. 2 P. XIX.

٢١ — لكن هذا الصراع تصاعد كثيرا فى القرن السابع عشر فى عهد الملكين جيمس الأول (١٦٠٣ — ١٦٢٥) وشارل الأول (١٦٢٥—١٦٤٩) فقــد كان البرلمان يريد أن يحكم وأن تكون حقوقه مستندة الى القانون لا الى احسان الملك ورضاه • واضطر جيمس الأول أن يساير البرلمان لحاجته الشديدة الى المــال •

ولكن ابنه وخلفه شارل الأول كان أكثر عنادا وصلابة فعندما حاول البرلمان تحديد سلطانه وارغامه على أن يوقع عريضة الحقوق (عام١٦٢٨) التى تضمنت عدم تكليف أى انسان أى شىء ما لم يقره البرلمان — رفض وظل يفرض الضرائب دون موافقة البرلمان وأخيرا حله عام ١٦٢٩ وحكم احدى عشرة سنة بدونه ثم اضطر لدعوته عام ١٩٤٠ كى يمنحه الاعانات المالية لمواصلة حرب الاساقفة (الحرب ضد اسكتلندا) فقدم البرلمــان عريضة عدد فيها مفاسد حكم الملك شارل وسعى الى تجنيد جيش وجهــز الملك من جانبه جيشا آخر ورفض اجابة مطالب البرلمان وحاول القبض على خمسة من أعضــاء مجلس العموم لكنهم هربوا وأثاروا الشعب ضــده وبدأت الحرب الأهلية عام (١٦٤٢ — ١٦٤٥) ثم تجددت مرة أخرى (١٦٤٧ — ١٦٤٩) وانتهت باعدام الملك شارل الأول فى ٣٠ يناير ١٦٤٩ وتولى أحد أعضاء البرلمان أوليفر كرومويل (١٥٩٩ — ١٦٥٨) Oliver Cromwell زعامة البــلاد •

عندما عاد هوبز الى البلاد كانت الاضطرابات قد بدأت تزداد عنفــا فكتب بحثين عام ١٦٤٠ الأول عن الطبيعة البشرية أو الأصول الأساسية للسياسة •• والثانى عن « الهيئة السياسية أو أصول القانون » وكلاهما تم تداوله وهو مخطوط على نطاق واسع حتى جمعا ونشرا عام ١٦٥٠ • وعلى الرغم من أن البرلمان لم يتخذ ضده أى اجراء فقد اعتقد أنـــه من « الحيطة والحذر » (سوف نتحدث عنهما فيما بعد) ان يرحل الـــى فرنســا حيث ظل في منفاه الاختيارى في باريس احدى عشرة سنة ! •

٥ ــ معارك هوبز الفكرية :

٢٢ ــ شرع هوبز فور وصـــوله الى باريس فى استكمال فلسفته ففى عام ١٦٤٢ نشر كتابه « فى المواطن De Cive » وبايعاز من الأب مرسن عاد الى تأملاته فى علم الطبيعة ، وسرعان ما دخل فى نقاش مع ديكارت (١٥٩٦ ــ ١٦٥٠ R. Descartes) وكان هوبز قد تعــرف بالفعل على أعمال ديكارت وتلقى نسخة من كتابه « مقال عن المنهج » من سير كنلم ديجبى Sir Kenelm Dig^by عام ١٦٣٧ بعد نشر الكتاب بأشـــهر قليلة[٥٢] .

٢٣ ــ وكان نزاعه مع ديكارت أول معاركه الفكرية ، وهو يرجع الى سببين الأول مشـــكلة الكيفيات الثانوية التى اعتقد كل منهما أنه كان أول من أشار اليها . والثانى الاعتراضات التى قدمها هوبز على كتاب التأملات لديكارت .

والقصة تبدأ مع وصول هوبز الى باريس قبل نشر تأملات ديكارت التى أرسلها الفيلســـوف الفرنسى الى الأب مرسن ، لكى يجمع من المفكرين الاعتراضات التى يرونها قبل نشرها بالفعل ، وقد أعطاها الأب بدوره الى هوبز ليبدى اعتراضاته مقــدما . وبالفعــل كتب هوبز ستة عشر اعتراضاً هى المشهورة فى تاريخ الفلســـفة باسم مجموعة « الاعتراضات الثالثة » على تأملات ديكارت[٥٣] . ولم يذكر هوبز اســـمه لكنه وقعها باســـم « رجل انجليزى » ، غير انه أرســـل مع

(52) S. Mintz the Hunting of Leviathan p. II.

(٥٣) كان ديكارت قد أرسل كتابه التأملات الى عالم هولندى من علماء الدين يدعى كاتروس Caterus.... ، ثم أرسله الى الأب مرسن مع اعتراضات كاتروس وردوده عليها (وسميت هذه المجموعة باسم الاعتراضات الأولى) . وجمع مرسن اعتراضات من مختلف اللاهوتيين سميت بالاعتراضات الثانية ، وكانت اعتراضات هوبز هى مجموعة الاعتراضات الثالثة .

اعتراضاته ورقة حول البصريات نشرت عام ١٦٤٤ فى كتاب مرسن عن البصريات ، وهى ورقة كانت نقداً لكتاب ديكارت « عن انكسار الضوء Dioptrique » الذى نشر عام ١٦٣٧ • غير أن ديكارت اتهم « الرجل الانجليزى » بانه انتحل أفكاره حول الكيفيات الثانوية كالصوت واللون وغيرهما باعتبارها أفكارا ذاتية ترجع الى الذات المدركة لا الى الموضوع المدرك ؛ وهو اتهام مرفوض من وجهة نظر هوبز الذى كان مشغولاً فى البداية بمشكلة الحس بالفعل ، فذهب فيلسوفنا الى أنه كان أول من قال بهذه الفكرة علنا منذ عام ١٦٣٠ وأنه شرح هذه النظرية مشافهة لاثنين من أصدقائه هما « لورد أوف نيو كاسل » و « شارل كافنديش » : والحق أن أيا من الفيلسوفين لم يكن هو أول من أعلن هذه النظرية وانما صاحبها الحقيقى كان جاليليو الذى عرضها بتفصيل شديد منذ عام ١٦٢٣ فى كتابه المحاورة Saggiatore فكان الفيلسوفان فخورين أكثر مما ينبغى بهذا الكشف ! ولقد التقى هوبز وديكارت بالفعل فى باريس عام ١٦٤٨ (قبل وفاة الفيلسوف الفرنسى بعامين) وتناقشا فى سبب الصلابة ، التى اختلفا حولها لكن يبدو أن اللقاء كان سلمياً ، وفى السنوات التى تلت كان هوبز يتحدث عنه باحترام فيما يروى لنا جوى أوبرى •

والحق أن جانباً من الخلاف بين الفيلسوفين كان يرجع الى اختلاف وجهة نظرهما حول المسائل الدينية : « لقد كانت آراء ديكارت اللاهوتية هى التى لم يستطع هوبز أن يهضمها ، ولم يستطع أن يغفر له ما كتبه دفاعاً عن « التناول » وتحول خبز القربان وخمره الى جسد المسيح ودمه ليرضى اليسوعيين وهى فكرة كان هوبز يعلم جيدا أن ديكارت لا يؤمن بها[٤٤] ! فضلا عن أن هوبز كان مادياً ولم يكن يتصور الكون

(*) هناك من يرى ان عالم الكيمياء الانجليزى روبرت بويل R. Boyle.. (١٦٢٧ — ١٦٩١) الذى كان اول من ميز بين العناصر والمركبات ، هو أيضا أول من ميز بين الكيفيات الاولية والكيفيات الثانوية انظر مثلا :
Encyclopaedia of Philos Vol. 6 P. 455.

كله الا مادة أو جسما فى حالة حركة ، ولهذا لم يستطع أن يقبل ثنائية ديكارت بين الروح والمادة ، ومن ناحية أخرى فقد كان ديكارت رياضياً بارعا بينما كان هوبز هاويا فى الرياضيات لهـذا لم يخف الفيلسوف الفرنسى سخريته من البراهين غير المقنعة التى قدمها فى كتابه عن المواطن De cive عام ١٦٤٢ وان اعترف بقدرة هوبز فى ميدان الاخلاق رغم قوله ان نظرية هوبز فى الطبيعة البشرية ضارة وخبيثة ! ويذهب برانت Brandt فى تفسـيره للعلاقة بين هوبز وديكارت الى أن « السبب الرئيسى للعداوة بينهما هو اتفاقهما على نظريتين كانتا أساسيتين فى الصورة الميكانيكية الجديدة للطبيعة وهما : القول بوجود مادة سامية Materia Subtilis هى وسط متخيل بين الأجسام غير المتماسكة والقول بذاتية الكيفيات الحسية — ولقد وصل الفيلسوفان الى هـذه النتائج حول هـذه الموضوعات مستقل كل منهما عن الآخر ، وكان كل منهما على وعى بالمكانة الرفيعة التى يستحقها . ومن هنا كانت مشكلة أسبقية أى منهما فى هـذه الكشوف فى منتهى الأهمية بالنسبة لهما على اعتبار أن كلا منهما ينظر الى نفسه على انه مؤسس فلسفة جديدة ، ويرفض عن وعى التراث القديم كله لينطلق من بداية جديدة[55] .

٢٤ — فى باريس أيضا شرع هوبز فى معركة فكرية من نوع مختلف وامتدت الى ما بعد عودته الى انجلترا مع جون برمهول John Bramhall أسقف ديرى Bishop of Derry الذى كان لاجئا فى فرنسـا فى ذلك الوقت . وبدأ الحوار فى منزل صديق الطرفين « لورد أوف نيو كاسيل » حيث دخل الأسقف وهـو أرمينى Arminain متحمس فوجد هوبز يتحدث فى موضوع حرية الإرادة فلمح فيه فى الحال خصما بارزا ينكر هـذه الحرية واحتدم النقاش بينهما حتى أن اللورد طلب من كل

---

(55) F. Brand, «Thomas Hommes Mecanical Conception of Nature,» ch. IV.

منهما أن يدون أفكاره فى أوراق قليلة ويلخص هوبز المشكلة شعراً فى سيرته الذاتية :

« كانت المشكلة ولا تزال ،

أنختار بارادتنا أم بارادة الله ،

وكانت مشكلة ناتجة عما تقدم ،

أما هو فقد اتبع المدارس ، أما أنا فقد استخدمت عقلى »[٥٦] .

واتفق الرجلان على عدم نشر ما دوناه على الورق من أفكار وآراء . لكن صديقا فرنسيا لهوبز أراد أن يطلع على ما كتب ، فوافق فيلسوفنا على أن تترجم المخطوطة الى اللغة الفرنسية . لكن المترجم (واسمه John Davys of kidwelly) احتفظ لنفسه بنسخة من الأصل الانجليزى ونشرها دون علم هوبز بعد عودته الى انجلترا عام ١٦٥٤ . وهكذا شعر الأسقف برامهول انه هوجم علنا فى كتاب مطبوع ثم أغفل رأيه فى الموضوع واعتبر هوبز مسئولا مسئولية كاملة عما حدث . فضلا عن أنه استشاط غضبا من المقدمة التى كتبها ديفز Davys (المترجم) والتى تضمنت سخرية وهجوماً بذيئاً على القساوسة ! . وبالتالى فقد قام برمهول بنشر رده على الكتاب لكنه لم يكتف بالمخطوطة الأصلية التى كان قد كتبها فى باريس دفاعا عن حرية الارادة وانما نشر كذلك ملحقا هاجم فيه كتاب « التنين » لهوبز وكان قد ظهر بالفعل — مبيناً ما فيه من كفر وعدم تقوى وفكر حر ! وهكذا نشبت معركة عنيفة استمرت سنوات طويلة ، كانت معركة «بالكتب» ، حتى كتب هوبز الكلمة الأخيرة فى كتاب لم ينشر الا بعد وفاته بعنوان « رد على كتاب نشره دكتور برمهول عنوانه اصطياد التنين » عام ١٦٨٢ !

---

(56) T. Hobbes. Life, P. 14 (S. Mintz op. cit. p. II).

ولم يكن « برمهول » أول قسيس يهاجم هوبز لعدم تدينه ففي عام ١٦٤٥ ربما بتأثير نيو كاسل — عين هوبز معلماً للرياضيات لأمير ويلز الذي كان عندئذ في المنفى يسكن في حي سان جرمان St. Germain بباريس وهــو الذي سيعتلي عرش انجلترا فيما بعــد باســم شارل الثاني وقد آثار تعيينه تخوفات واسعة من رجال الدين الذين شكوا في أن هوبز قد يفسد الأمير بمبادىء الالحاد ! فقد وصفه روبرت بيلي Robert Baillie بأنه « ملحد محترف » ! وان اختياره معلماً للأمير كان اختياراً سيئاً بل في غاية السوء » ! وقال صائحا دعونا نبعد عنه الأشرار ! لهذا كله اضطر هوبز الى التعهد بتدريس الرياضيات للأمير لا السياسة ولا الدين ! .

٢٥ — نشر هوبز « التنين » عام ١٦٥١ فأثار ردود فعل واسعة حتى لقد أصبح وجوده في البلاط الانجليزي في المنفى مستحيلا(٥٧) .. فقد يصعب عليك أن تجد واحداً من البلاط الانجليزي في فرنســا قد أعجبه هــذا الكتاب ، صحيح أن ميله كان نحو الحكم المطلق لكنه لم يبد أى ميل خاص نحو تفضيل النظام الملكي : فقوله ان على المواطن الخضوع للحكومة القائمة ما دامت تسيطر على الدولة سيطرة كاملة وحاســمة لتضمن لهم الأمن والســلام الداخلي — يبدو من ذلك أن هوبز قد تعاطف مع البيورتان Puritanism أكثر من تعاطفه مع الملكيين مع أن هوبز لم يكن كذلك . لكن ما دخل البيورتان بالموضوع ، ومن هم أصلا ؟ ! « البيورتان » أو المتطهرون تيار بروتستانتي يعد من أكثر الحركات الدينية خطورة في تاريخ انجلترا ، وقد امتد أثره قويا طيلة قرن كامل (١٥٥٩ — ١٦٦٢) ، وظهر هــذا الحزب الديني في عصر الملكة اليزابيث واستهدف أساساً اصلاح الكنيسة وتطهير العقيدة الدينية — ومن هنا جاء اسمه — بالغاء الطقوس والاردية الكهنوتية ونظام الرتب الكنســية . وكان أول قائــد عظيــم لهــذه الحــركة هــو توماس كارت رايت

(57) Lee Mc Donald, Western political theory p. 302.

Thomas Cart wright وأصبحت كلمة « بيوريتاني » تطلق على كل بروتستانتي في ذلك العصر يريد أن يحيا حياة معتدلة ليس فيها اسراف أو تطرف أو غلو وأصبحت الكلمة مألوفة ومتداولة في القرن السابع عشر .

لكن سرعان ما اعتنق أصحاب هــذه الفرقة الدينية مزيجا خاصا من الأفكــار الاجتماعية والسياسية والأخلاقية الى جانب الأسرار اللاهوتية . وهكذا شارك أصحابها في الحياة الاجتماعية والسياسية في انجلترا ودخل الكثير منهم البرلمــان ورفضوا « حق الملوك الالهي » الذي كان يزعمه الملك جيمس الأول وابنه من بعده تشارل الأول وعادوا النزاع بين البرلمــان والملك تشارل الأول الذي تحول الى حرب أهلية قادها أحد أعضاء البرلمان ـــ كرومويل الذي كان عضوا منذ عام ١٦٢٨ ... وانتهت بهزيمة الملك كمــا قدمنا . وسميت هــذه الحركة باســم « ثورة البيوريتان » (وهى تسمية فيها الكثير من الخطأ) — بسبب ان معظم خصوم الملك كانوا من البيوريتان بينما كان أنصار الملك من الكنيسة الرســمية الأسقفية .

نعود الى ظهور « التنين » الذي أغضب الملحدين لكنه لم يكن مؤيدا « للبيوريتان » والحق انه أغضب الأطراف جميعا ! فماديته ورفضه لفكرة « النفس » أو « الروح » أو أى ثنائية في الكون أغضب رجال الدين عموما والانجليين خصوصا ، في حين أن هجومه في القســم الرابع من التنين المسمى « مملكة الظلام » على الســلطة البابوية . وعلى الكهنوتية وروما عمــوما اغضب « الجزويت » الفرنســيين . والكاثوليك الانجليز ، فعمل « واط مونتاجيو Wat Montagu » وغيره من الكاثوليك على طرد هوبز من البلاط الانجليزي في منفاه في فرنســا فطرده شارل الثاني عام ١٦٥٢ وعاد الفيلسوف الى انجلترا وكان اذ ذاك في الرابعة والستين من عمره[٥٨] .

(58) S. Mintz : The Hunting. P. 13.

٢٦ — وبعد عودة الملكية الى انجلترا كان نقاد هوبز يحلو لهم القول بان « التنين » قد كتب لتبرير حكم كروموبل ! فقال عنه كلارندن Clarendon أنه « خطاب بارع موجه الى كروموبل » وأن الفيلسوف كان فيه بعيد النظر ! وسرت اشاعة لا أساس لها تقول ان كروموبل عرض على هوبز أن يكون وزيراً — والحقيقة كما أعلنها هوبز نفسه ان كروموبل لم يكن حاكما بعد عام ١٦٥١ فالجمهورية لم تعلن الا عام ١٦٥٢ ولم يكن لدى هوبز طريقة لكى يعلم بها أن الجمهورية سوف تعلن ، وان كروموبل سوف يعرض عليه هـذه الوظيفة ••• لقد اضطر الى العودة الى انجلترا لأن وضـعه فى فرنسـا لم يكن مرضياً ، والحق أنه لمن الاجحاف القول بانه ألف « التنين » ليؤمن له سـلامة العودة الى الوطن ذلك لأن الأفكار الأساسية فى هـذا الكتاب كانت قد تشكلت فى ذهن هوبز بالفعل فى وقت مبكر ربما عبر عنها عام ١٦٤٠ فى كتابه « أصـول القانون » •

٢٧ — فى لندن عاد هوبز الى اهتماماته الهندسية واعتزل فى ضيعة أسرة كافنديش منذ عام ١٦٥٣ وبعد عودة الملكية الى انجلترا كان هوبز شغوفا بان تعود الفكرة الطيبة عنه الى البلاط • رتب جون أوبرى موعداً لهوبز فى وقت يكون الملك هناك ، واستقبله الملك استقبالا حسناً وأبدى اعجابه بذكائه وبالنقاش معه ولم يكن متأثرا قط بالاتهامات التى وجهت ضده لا سيما ما تردد عن الحاده • بل على العكس قرر له الملك معاشا سنويا قدره مائة جنيه استرلينى « وان كان جلالته لم يتذكر دائمـا أن يدفعها » !

٢٨ — سرعان ما اشتبك هوبز فى معركة فكرية أخرى كانت خاسرة بالنسبة له منذ البداية لكن عقله الطموح أو « المتهور » صمم على أن يسير فيها حتى النهاية ، واستمرت هـذه المعركة أكثر من عشرين عاما حول « تربيع الدائرة » ! • والحق أن النزاع بدأ فى البداية دفاعاً عن

جامعــة اكسفورد التى انتقدها هوبز بعنف — وغيرها من الجامعات الانجليزية فى القسم الرابع من «التنين» الذى عنوانه «مملكة الظلام» : فهناك شن هوبز هجــوما عنيفاً على الجامعات واتهمها بأنها « مرتع للرذيلة والغواية » وأنهــا « حصن للســلطة البابوية » وفلســفتها و « الأرسطية » ولم تكن « الهندسة فى نظر هــذه الجامعات وحتى وقت متأخر سوى ســحر وفن شيطانى » ! وتصدى اثنان من جامعة اكسفورد للدفاع عنها وهما : « جون واليس John wallis »عالمرياضة من الطراز الاول واســتاذ الهندسة فى اكسفورد ، ثم ست وورد Set ward أسقف وعالم رياضى ممتاز عمل أولا فى كيمبرج ثم عين عميداً لكلية ترنتى بجامعة اكسفورد عام ١٦٥٩ ، وبدأ النزاع فى البداية هادئا : دفاع عن الجامعة من « ورد ward » عام ١٦٥٤ لكن فى العام التالى نشر هوبز « مكتشفاته الرياضية » — ولم يكن له فى الرياضة باع طويل فهو مجرد هاو ذكى فحسب ! نشر هوبز مكتشفاته مع قدر غير قليل من الزهو واستعراض البراعة وذلك فى كتابه فى الجســم De Corpore الذى ظهر عام ١٦٥٥ فانتهز « جون واليس » الفرصة التى كان يتحينها منذ عدة شــهور فأعد رداً هدم فيه براهين هوبز هدما عنيفا ! فبدأت نيران الحرب الفكرية تتصاعد بقوة ، وظهر سيل من النشرات لا ينقطع ، ورغم أن كفة هوبز كانت خاسرة ، فقد استطاع أن يؤكد أفكاره بثبات وعناد جديرين بالاعجاب لو أنها أسست على نحو أفضــل ، ولقد كان من الجرأة بحيث استطاع أن ينقــل الحرب الى معسكر اعداء رغم ما كان لذلك من نتائج ســيئة ، كما جر الى المعركة آخرين من أمثال روبرت بويل Robert Boyle لكن دون أن يحقق نجاحا أفضل .. »[٥٩] . ولم تكن مشكلة تربيع الدائرة « من السخف على نحو ما تبدو عليه الآن » . فنفس المشكلة ، شغلت عقولا عظيمة أخرى وعلماء رياضة ممتازين فى نفس هــذا القرن من أمثال جون بل

---

(59) W.R. Sorley op. cit. P. 56.

John pell ولم تحسم هـذه المشكلة الا فى القرن الثامن عشر عندما ظهر أخيراً استحالة مثل هـذه المحاولة »[٦٠] والحق ان المشكلة دخلت عيها عناصر أخرى غير « تربيع الدائرة » فزادت المعركة حدة : من ذلك ما سبق أن ذكرناه من هجوم هوبز على الجامعات ، ومن ذلك أيضا أن الأستاذين « واليس » و « ورد » كانا عضوين فى الجمعية التى أنشأها الملك تحت اسم « الجمعية الملكية » عام ١٦٦٣ كما كانا عضوين فى جماعة البيورتان فازعجهما هوبز بسخريته من « عقيدة البيورتان » أولا ثم باحتقاره لمنهج الاستقراء ثانيا لا سيما بعد أن نشر طبعة معدلة منقحة من كتابه فى الجسم De Corpore مع ملحق عبارة عن « ستة دروس موجهة الى جون واليس » .. لقد كانت هـذه العوامل الشخصية هى التى جعلت المناقشة تهبط الى مستوى القذف الشخصى من الجانبين[٦١] .

٢٩ — بالاضافة الى هـذه المعارك الفكرية التى خاضها هوبز لا سيما فى النصف الثانى من حياته المديدة ، فقد كانت هناك أخطار حقيقية تهدد الفيلسوف فى سنواته الأخيرة ، فبعد عودة الملكية استقبله الملك استقبالا حسنا كما تقدم ورتب له معاشا سنويا — لكن هـذا « الصلح » أحنق رجال الدين الذين كانوا يعتبرون هوبز ملحداً دينياً وخائناً وطنياً لأنه عاد فى عهد كرومويل ! وكان من السهل عليهم الربط بين أفكاره وبين الاباحية الأخلاقية المنتشرة فى الطبقات العليـا فى المجتمع ! ثم جاءت المناسبة القوية عندما انتشر مرض الطاعون العظيم عام ١٦٦٥ ثم الحريق الكبرى فى لندن عام ١٦٦٦ وكان الناس يبحثون عن « لعة » هذه الكوارث فقدم لهم رجال الدين كبش الفدا : هوبز ! قالوا ان كتبه وما فيها من الحاد وهرطقة هى سبب غضب الرب ونقمته ! ومن هنا شكل البرلمـان الانجليزى لجنة لدراسة الكتب الملحدة واعداد

(60) S. Mintz op. cit. P. 8.

(61) R. Peters : Ency. of Philos. (art Hobbes).

قائمة بها ، وكان كتاب « التنين » على راس القائمة . ولولا تدخل الملك لأدين هوبز لا محالة — برغم انه عكف فى ذلك الوقت على دراسة قانون الهرطقة وكتب بحثا موجزا فى الموضوع ! وكان تدخل الملك مقرونا بانذار هوبز بالامتناع عن الكتابة فى أى موضوع يثير الراى العام أو يمس المشاعر العامة لا سيما موضوع الدين ! وعندما كتب كتابه « بهموث : تاريخ أسباب الحروب المدنية فى انجلترا » نصحه الملك بعدم نشره (لم ينشر الا بعد وفاته عام ١٦٨٢) وكتب فى نفس الوقت تقريبا : « حوار بين فيلسوف ودارس للقوانين العامة فى أنجلترا » نتيجة لقراءته لكتاب بيكون أصول القانون العام (وقد نشر بعد وفاة هوبز ١٦٨١) .

٣٠ — ويروى لنا جون أوبرى كيف عاش فيلسوفنا السنوات الأخيرة من عمره فيقول انه كان يحيا حياة معتدلة منظمة غاية التنظيم . يستيقظ فى السابعة ويتناول افطاره المؤلف من الخبز والزبد . ثم يقوم بنزهة تأملية حتى العاشرة يدون فيها ما عن له من أفكار . ثم يكتب هذه الأفكار بعد الظهر ويقلب النظر فى أفضل طريقة يمكن أن يعرضها بها : عندما يخطر بباله خاطر وهو يتمشى كان يسرع بتدوينه ليحتفظ به فى ذاكرته الى أن يصل الى حجرته . فلم يكن خاملا قط ، بل كانت أفكاره النشطة تعمل باستمرار ، ولقد اعتاد أن يكتب بعد الظهر الأفكار التى دونها فى الصباح . والى جانب رياضة المشى اليومى فقد ظل يمارس لعب التنس حتى سن الخامسة والسبعين .. وعندما كان فى القارة الأوربية لم يجد ملعب تنس فكان يصعد التلال ويهبط حتى يتصبب عرقا ثم يعطى الخادم مبلغا من المال ليدلكه ! كما كان يحتفظ فى مكتبته بمجموعة أغان حتى اذا ما جن الليل وآوى الى فراشه ، وأغلق الأبواب باحكام ، وتأكد الا أحد يسمعه : يبدأ فى الغناء بصوت مرتفع لا لحلاوة صوته أو عذوبة غنائه بل لصحته : فقد كان يعتقد ان الغناء يفيد الرئتين ويؤدى الى اطالة العمر ! » وانتابته رعشة فى يديه بدأت معه فى فرنسا قبل عام ١٦٥٠ وازدادت معه بالتدريج حتى أنه لم يعد يقدر

على الكتابة الواضحة منذ عام ١٦٦٥ أو ١٦٦٦ « ولقد أصيب مستر هوبز بلون من الشلل أو تصلب الشرايين نتيجة الشيخوخة حتى أصبح يصعب عليه أن يكتب اسـمه قبل سنوات من وفاته فكان يلجأ فى حالة غياب سكرتيره — الى عمل خرابيش على قطعة صـغيرة من الورق لتذكره بالأفكار التى طرأت عليه والتى يزمع كتابتها »(٦٢) .

عندما بلغ هوبز الرابعة والثمانين كتب كسيرة حياته باللاتينية شـعراً . ثم ترجم الالياذة والاوديسة لهوميروس وهو فى الخامسة والثمانين من عمره قائلا أنه لا يجد فى مثل هـذه السن عملا أفضل من ذلك : « لعله يصرف خصومى عن حماقتهم الى كتاباتى الجادة فيقفوا على ما فى الأشعار من حكمة »(٦٣) . وغادر لندن لآخر مرة عام ١٦٧٥ وهو فى السابعة والثمانين ليقضى السنوات الأربع الباقية من عمره مع أسرة كافنديش فى ضـيعة هاردويك Hardwick مـع ارل ديفنشر « فى الدراسة والتأمل » كما يقول جون أوبرى . والغريب ان هـذا القلب النابض بالحياة يكتب وهو فى التسعين قصيدة شـعر عن الحب و « محكمة كيوبيد »(٦٤) ! مرض فى منتصف أكتوبر عام ١٦٧٩ وذهب الأطباء الى أنها شيخوخة لا علاج لها وتوفى يوم الخميس ٤ ديسمبر عام ١٦٧٩ عن احدى وتسعين عاما ! وهكذا طويت آخر صفحة فى حياة هـذا الفيلسوف الكبير قضاها كلها فى الدراسة والتدريس ثم فى الابداع والانتاج والمعارك الفكرية التى لم تكن تتوقف الا بموت خصومه كما هى الحال مع برمهول أو بموته هو فى النهاية ..

(62) J. Aubery : op. cit. P. 234 — 235.

(63) T. Hobbes : English works, Vol. 10 P. x.

(64) Ibid.

SS

الباب الثانى

« فى الجسم ٠٠٠٠ أو الميتافيزيقا »

ويشتمل على ثلاثة فصـــول :

الفصل الأول : الفلسفة : المجال والمنهج

الفصل الثانى : مذهب هـــوبز المـــادى

الفصل الثالث : ميتافيزيقا الحــــــركة

SS

الفصل الاول

« الفلسفه : المجال والمنهج »

« الفلسفة هى العقل الطبيعى الذى يطير ويحلق فيرتفع ويهبط بخفة ونشاط بين الكائنات ووسط المخلوقات ليعود بتقرير سليم عن نظامها وترتيبها ، عن أسبابها ونتائجها • ومن ثم فالفلسفة هى عقلك أنت وهى لهذا موجودة بداخلك » •

توماس هوبز : « رسالة من المؤلف الى القارىء « فى كتابه » فى الجسم De Coypove » •

SS

SS

أولا ــ مجال الفلسفة وتعريفها :

١ ــ لابد أن نضع فى اعتبارنا منــذ البداية أنه لم تكن هناك « فى القرن السابع عشر ، تفرقة بين العلم Science ، « والفلســفة Philosophy » سوى أن الكلمــة الأولى ترجع الى أصل لاتينى ، فى حين أن الكلمــة الثانية ترجع الى أصل يونانى . ومن ثم فقــد استخدمهما هوبز بمعنى واحد »[1] . فلابد أن نتذكر أنه حتى وفاة نيوتن Sir I. Newton عام ١٧٢٧ وربما بعد ذلك ، لم تكن هناك تفرقة واضحة بين الفلسفة والعلوم الطبيعية . وكانت « الفلسفة الطبيعية » هى التعبير العام الذى يشــمل فى آن معا ما نســميه بالميتافيزيقا وما يســمى بالفزيقــا »[2] .. ولقـــد كانت مشـــكلات الفزيقا النظرية فى كتـــابات هـــوبز متـــداخلة مـــع ما يمـــكن أن نســـميه بالمشكلات الفلسفية الدائمة . والحق أن فيلسوفنا كان بذلك مسايراً لروح العصر التى تميل الى المذهبية ، ووحدة المعرفة البشرية ، فلقد كان ديكارت أبو الفلسفة الحديثة ، على سبيل المثال ، فيلسوفاً مذهبياً بالمعنى التقليدى للكلمة أى بمعنى الفيلسوف الذى يدخل كل جوانب المعرفة فى اطار استبصار واحد . « فقد كان تفكيره يدور فى اطار المعرفة الموحدة التى تكون فيها الفلسفة والعلم شــيئاً واحداً يستخدم فيه منهج واحد . فهو ينادى بفلسفة واحدة تبدأ بمبادىء ميتافيزيقية أى المبادىء الأولى التى كان أرســطو يركز عليهــا بحثه .. »[3] .

---

(١) قارن تقسيمة لأفرع المعرفة البشرية المختلفة فى الفصل التاسع من كتــابه « التنين » وقوله : « ان العلم هو المعرفة بالنتائج وهو يسمى أيضا بالفلسفة » ص ١١٢ من طبعة فونتانا ــ ومجموعات مؤلفاته الانجليزية المجلد الثالث ص ٧٢ . قارن أيضا :

(2) Stuart Hampshire : The Age of Reason P. 11 Mentor Book, N.Y. 1956.

(٣) د . فؤاد زكريا : « شجرة المعرفة عند ديكارت » ــ مجلة كلية الآداب والتربية ــ جامعة الكويت العدد الثانى عشر ديسمبر ١٩٧٧ .

وتلك نفسها نظرة هوبز فالفلسفة تشتمل على كل ضروب المعرفة يقول : « الحكمة ليست شيئاً آخر غير ما يأتى : المعرفة التامة بحقيقه جميع الموضوعات أيا كان نوعها ، ولا يمكن أن تكون نتيجة لمعة ذهنية مفاجئة بل من عمل عقل متزن تماما . وهذا ما نلخصه فى كلمة واحدة هى الفلسفة »[٤] . واذا كان ديكارت قد شبه الفلسفة — فى مقدمة كتابه « مبادىء الفلسفة » — بالشجرة عندما قال « فالفلسفة بأسرها أشبه بشجرة جذورها الميتافيزيقا وجذعها الفزيقا » . والفروع التى تخرج من هذا الجذع هى كل العلوم الأخرى التى تنتهى الى ثلاثة علوم رئيسية هى : الطب والميكانيكا والأخلاق .. »[٥] . فان هوبز يستخدم نفس التشبيه عندما يقول : « بكلمة الفلسفة ينفتح أمامنا طريق نسير فيه من تأمل الأشياء والجزئيات الى الاستدلال ، وعلينا الآن أن ننظر فى عدد أنواع الأشياء الموجودة التى تدخل ضمن نطاق معرفة العقل البشرى والأفرع الكثيرة التى تتفرع اليها شجرة الفلسفة . ومن تنوع المادة تتنوع أسماء الشجرة : فدراسة الأشكال تسمى بالهندسة ودراسة الحركات تسمى الفزيقا ، ودراسة القانون تسمى بالأخلاق وجمع هذه الفروع معا يكون ما نسميه بعلم الفلسفة .. »[٦] .

٢ — لقد قسم هوبز الفلسفة ثلاثة أقسام هى على التوالى : فى الجسم De Corpore وفى الانسان De Homine ، وفى المواطن De Cive وأما القسم الأول فهو يشمل الطبيعة وما بعد الطبيعة ، والرياضيات .. الخ . فى حين يدرس القسم الثانى سيكولوجيا الانسان . ويعالج القسم الثالث ما يسميه بالفلسفة المدنية — السياسية والأخلاق . وكان فى ذهنه أن يعالج الموضوع على هذا

(4) Thomas Hobbes : Man & Citizen (De cive) P. 90 — 91 Ed. by Bernard Gert and English works Vol. 2. iii.

(٥) « مبادىء الفلسفة » : لديكارت ، ص ٤٣ ترجمة د . عثمان امين .. دار الثقافة بالقاهرة عام ١٩٧٥ .

(6) T. Hobbes : De Cive : p. 91 & E.W. Vol. 2 p. iv.

النحو بحيث يصــدر فيه الكتب الفلسفية اللازمة بنفس هــذا الترتيب يقول : « لقد جمعت العناصر الأولى للفلسفة ، من كل نوع ، ووضعتها فى ثلاثة أقســام بالتدريج ، وكنت أود أن أكتبها على هــذا النحو فأعالج فى القســم الأول : الجسم وخصائصه العامة ، وفى القســم الثانى : الانســان وملكاته الخاصــة وعواطفه ، وفى القســم الثالث الحكومة المدنية وواجبات المواطنين على هــذا النحو كان القســم الأول يشــتمل على ما يســمى بالفلســفة الأولى First Philosophy وعناصر معينة فى الفزيقا ، أعنى بعض مبادىء علم الطبيعة ، ولقد حاولت أن أدرس فيه اسباب الزمان والمكان ، العلة ، القوة ، العلاقة ، النسبة ، والكم والشكل والحركة . أما القســم الثانى فقد عكفت فيه على النظر فى المخيلة ، والذاكرة ، والعقل ، والاستدلال ، والشهوة ، والارادة ، والخير والشر ، والنزاهة والغش وما شابه ذلك .. »[7] . وكان القسم الثالث والأخير يعالج الفلسفة السياسية لكن اضطراب الحياة السياسية عجلت بأن يكون هو القسم الذى يصدر أولا وان كان هوبز لا يخفى فى مقدمته لكتــابه « فى المواطن De Cive انه لا خطــر اطلاقا من قلب الترتيب » .

٣ — وسوف نعالج فلسفه هوبز بالترتيب الذى وضعه لها وتصوره للفلسفة ، بغض النظر عن الترتيب الزمنى لاصداره لمؤلفاته — أى أننا سنبدأ بالجسم ثم الانســان ، وأخيراً المجتمع أو الفلسفة السياسية .

٤ — يبدأ فى كتابه « فى الجسم De Corpore » بتحديد مجال الفلسفة بصفة عامة ، ومنهجها بصفة خاصــة وهو فى التعريفين يكشف لنا عن عقلانية واضحة لا جدال فيها — ثم يبدأ فى تحــديد تعريف الجسم وخصائصه العامة .. الخ . فكيف عرف هوبز الفلسفة فى ذلك

(7) T. Hobbes : De cive P. 102 — 103 & English works Vol. 2 P. xx.

(8) Ibid,

الكتاب ؟ — يقول : « الفلسفة هى تلك المعرفة بالآثار أو المظاهر على نحو ما نكتسبها باستنتاج صحيح من المعرفة التى تكون لنا بادىء الأمر عن أسبابها أو منشئها أو هى المعرفة بتلك الأسباب (والمناشىء) والأصول على نحو ما تكون عليه من معرفة آثارها بادىء ذى بدء .. »[9] .
وبمعنى أوضح الفلسفة عنده هى الغوص وراء الظواهر بقصد الوصول الى أسبابها الأولى أو عللها البعيدة (أى ما يسميه بالمناشىء أو الأصول) . وهو هنا لا يخرج عن تعريف الفلسفة بأنها دراسة عقلية أو استنتاج للأسباب الأولى ابتداء من نتائجها ، ويضيف أنها قد نسير فى طريق مضاد فتبدأ من الأسباب لتصعد ، شيئا فشيئا الى النتائج أو المظاهر أو الظواهر التى تؤدى اليها ، وما يهمنا فى طريق الصعود أو الهبوط (وسوف نعود اليه بعد قليل) هو أنه طريق عقلى يعتمد على الاستنتاج والاستدلال العقلى المحض ، ولهذا نراه يقول بعد التعريف السابق .
« ولكى نفهم هـذا التعريف فان علينا أن ندرس فى البداية الاحساس والذاكرة أو تذكر الأشـياء وهى أمور عامة بين البشر جميعاً بل وعند جميع الكائنات الحية — وعلى الرغم من أنها معرفة فهى — نظراً لأنها أعطيت لنا من الطبيعـة مباشرة ولم نكتسبها عن طريق الاستنتاج — ليست الفلسفة .. »[10] . هذا نص بالغ الأهمية لأنه يبرز لنا مـنذ البداية تفرقة واضحة بين ضربين من المعرفة معرفة آتية من الحس ، والذاكرة .. الخ ، وهذه عامة بين البشر بل ويشترك الحيوان فيهـا مع الانسـان ، ثم معرفة آتية عن طريق الاستنتاج العقلى : الأولى معرفة ظنية ، اذا أردنا استخدام المصطلح الأفلاطونـى الشـهير . والثانية معرفة يقينية أو فلسفية أو معرفة عقلية حقيقية هى التى ينبغى علينا قبولها . ويواصل هوبز حديثه فيقول : « مادمنا نرى أن التجربة ليست سوى الذاكرة : وأن الحيطة أو التبصر Prudence وتوقع المستقبل ، وهو ليس سوى توقع تلك الأشـياء التى عرفناها

(9) Thomas Hobbes : English Works, Vol. I, p. 3.
(10) Thomas Hobbes : English Works Vol. P. 3.

بالتجربة — فان الحيطة أو التبصر Prudence ينبغى كذلك ألا تكون جزءا من الفلسفة .. »(١١) . والغريب أن ديكارت يذهب الى معنى مماثل تماما ، يقول فى مقدمته « للمبادىء » : « كنت أبغى أولا أن أشرح معنى الفلسفة مبتدئا بأقرب الأشياء الى فهم الكافة مثل أن لفظ « الفلسفة » معناه دراسة الحكمة ، وأنه لا يقصد بالحكمة التحوط فى تدبير الأمور فحسب ، بل يقصد منها معرفة كاملة لكل ما يستطيع الانسان أن يعرفه اما لتدبير حياته أو لحفظ صحته أو لاستكشاف الفنون جميعا . وان المعرفة التى يتوسل بها الى هاتيك الغايات لا بد أن تكــون مستنبطة من العلل الأولى بحيث يكون من الضرورى لاكتسابها (وهــو ما يسمى على التحقيق تفلسفا) أن نبدأ بالفحص عن هاتيك العلل الأولى .. »(١٢) .

٥ — ويعود هوبز فى الفصل التاسع من « التنين » عندما يتحدث عن الموضوعات المختلفة للمعرفة الى توضيح هذين الضربين من المعرفــة فيقول : « هناك ضربان من المعرفة . أما الأول فهو معرفة الوقائع ، وأما الثانى فهو معرفة نتائج قضية من قضية أخرى . والمعرفة الأولى ليست شيئا آخر سوى معرفة الحس والذاكرة وهى تسمى بالمعرفة المطلقــة ، كما هى الحال عندما نرى واقعة تامة أو نتذكرها على هذا النحو ، وهــذه هى المعرفة المطلوبة فى شهادة العيان . أما المعرفة الثانية فهى التى تسمى بالعلم Science (أى الفلســفة) وهى معرفة شرطية كما هى الحال عندما نعرف أنه : اذا كان الشكل الموجود أمامنا دائرة ، فان أى خط مستقيم من المركز سوف يقطعه قسمين متساويين . وتلك هى المعرفة المطلوبة فى حالة الفيلسوف ، أعنى بالنسبة لكل من يزعم أنه يقوم بعملية استدلال »(١٣) .

---

(11) Ibid.

(١٢) مبادىء الفلسفة لديكارت ترجمة الدكتور عثمان أمين ص ٣٠ من طبعة دار الثقافة بالقاهرة عام ١٩٧٥ .

(13) Thomas Hobbes. English Works Vol. 3. P. 71 and Leviathan P. III (Fontana Edition.).

لاحظ أن هوبز هنا يخرج المعرفة التى تأتى عن طريق التجربة ، سواء عن طريق الحس أو الذاكرة : من عالم الفلسفة ، ذلك لأن المعرفة الفلسفية ينبغى أن تعتمد على الاستدلال العقلى وحده ، ومما له مغزاه أن يقول فى مكان آخر أن الحيوان يشاركنا فى مثل هذه المعرفة ، بل أن الفطنة أو التحوط وهما المحصلة النهائية للتجربة موجودة عند الحيوان ، وبالتالى فان الانسان لا يتميز عن الحيوان الا بالعقل وحده ، والمعرفة الفلسفية هى المعرفة العقلية . والنموذج الشهير لهذه المعرفة عند العقليين جميعا هو الرياضة وهى معرفة شرطية تبدأ : باذا .. اذن .. وليست معرفة بوقائع منتهية ومغلقة وهى لهذا معرفة مطلقة كما يسميها هوبز .

٦ — علينا أن نلاحظ باستمرار كيف يعارض هوبز بين الفلسفة والتجربة أو بين ما يأتى به الاحساس من معلومات ومعارف وبين المعرفة الفلسفية التى هى فى صميمها عقلية ، يقول روبرتسن Robertson فى هذا المعنى : « لقد وضع هوبز مثل أرسطو الفلسفة أو العلم فى معارضة التجربة ، فنحن نحصل عن طريق التجربة على معرفة بالأشياء . أما الفلسفة أو العلم فهى تعطينا معرفة بأسبابها وعللها . ومن المعرفة السابقة بالعلل نصل الى النتائج . وعندما تكون النتائج هى المعطاة نبحث عن أسبابها ، وهو فى هذه الصورة يقنع بالوصف التقليدى لمهمة الفيلسوف .. » (١٤) ويكرر « هوفدنج » Hoffding نفس المعنى عندما يقول : « يقف العلم أو الفلسفة عند هوبز فى معارضة الادراك الحسى والذاكرة من ناحية ، وفى معارضة اللاهوت من ناحية أخرى : فالعلم (أو الفلسفة) على خلاف الاحساس والذاكرة لا يقف عند حدود الظواهر الجزئية ، وانما يسعى الى معرفة هذه الظواهر من خلال أسبابها . وهو أحيانا ينتقل من السبب الى النتيجة ، وينتقل فى أحيان أخرى من النتيجة الى السبب . وينتج من ذلك أن العلم لا يعنى

---

(14) G.C. Robertson : Hobbes, P. 78 Ams Press New York, 1971.

الا بماله أصل ومنشأ ، وهو لهذا السبب يستبعد اللاهوت الذى يدرس الله الازلى الذى لا منشأ له .. »(١٥) .

٧ — معنى ذلك كله أن هوبز ابعد ما يكون عن التجربة وعن المذهب التجريبى ، واقرب ما يكون الى العقل والمذهب العقلى وهذا واضح منذ بداية تعريفه للفلسفة . يقول « اردمان E. Erdmann ان تعريف هوبز الفلسفة جعله يعارض بينها وبين المذهب التجريبى Empiricism لا سيما تجريبية بيكون ، فهوبز معجب بالهندسة ، وهو لا يكتفى باحتقاره للاستقراء ، بل هو يدافع ، صراحة ، عن منهج فلسفى يعارض الاستقراء تمام المعارضة ، فهو فى الفصل السادس كله من كتابه « فى الجسم De Corpore » يدرس الفرق بين المنهج التحليلى Methodus resolutiva or Ana-lytica والمنهج التركيبى Compositiva or synthetica ثم يعلن فى اصرار أنه لا بد من اتباعهما معا ، ومن ثم فهو يجعل الفلسفة، بصفة عامة ، معارضة لكل مذهب تجريبى .. »(١٦) وهو بذلك يقترب تماما من ديكارت ، أو قل ان أفضل طريقة لفهم هذه النقطة أن نقول « ان القرن السابع عشر كان العصر الذى تصور المعرفة على أنها بناء جديد : فلسفة عقلية تقوم على أسس جديدة .. وكانت القسمة الجديدة التى ظهرت فى الفلسفة هى بين أولئك الذين يضعون ثقتهم فى ملاحظة العالم ، وبين أولئك الذين يحاولون اقامة بناء المعرفة على أسس صلبة من العقل .. والبناء الذى تصوره هوبز كان بناء استنباطيا تماما ، ابتداء من الأسس الميتافيزيقية التى تصور فيها العالم على أنه جسم وحركة ، الى النتائج التى انتهى اليها حول مسلمات الحق الطبيعى .. »(١٧) .

---

(15) Harald Hoffding ; A History of Modern philosophy Vol. I. Eng. Trans. by B.E. Meyer Macmillan, 1920.
(16) «Edward Ermann : A History of Philosophy» Vol. I. P. 708 Eng. Trans. by W. S. Hough Macmillan 1898 .
(17) K. R. Minogue : An Introduction to Leviathan P. Vi-Vii Everyman's Library.

٨ — لكن ما الذى يقصده هوبز بالاستنتاج العقلى Ratiocination الذى يتحدث عنه بكثرة ؟ يقول : « أنا أعنى بالاستنتاج العقلى : الحساب Computation والحساب هو الجمع والطرح ، فمعنى أن تحسب هو أن تجمع ، أى تضم مجموعات من الأشياء بعضها الى بعض ، أو أن تعرف كيف تطرح شيئا من شيء آخر ، ومن ثم فالاستنتاج هو نفسه : الجمع والطرح .. »[18] ومن ثم فالتفكير الصحيح هو أن تجمع ما ينبغى جمعه ، وأن تفصل ما ينبغى فصله ، ومن هنا فلا يمكن للفلسفة أن تدرس الا ما يمكن جمعه أى تركيبه ، وحله أو فصله أو فحصه ، أعنى الجسم . ولهذا كان موضوع الفلسفة هو أى جسم يمكن أن نتصور أصله، ويمكن أن نقارن بينه وبين غيره من الأجسام القابلة للحل والتركيب . وذلك يعنى أن موضوع الفلسفة هو أى جسم يمكن أن تكون لنا معرفة بأصله أو بخواصه . وذلك يمكن استنباطه من تعريف الفلسفة التى مهمتها البحث عن خواص الاجسام من الأصل والمنشأ ، أو البحث عن الأصل والمنشأ من الخواص . ومعنى ذلك أنه حيث لا يكون هناك أصل ولا منشأ ولا خاصية فلا تكون هناك فلسفة »[19] .

٩ — ويطبق هوبز هذا الفهم للاستنتاج العقلى على « موضوعات الفلسفة » نفسها فيستبعد أو « يطرح » من مجالها تلك الموضوعات التى لا تدخل ضمن نطاق البحث الفلسفى : « ومن ثم فنحن نستبعد اللاهوت Theology أعنى النظرية التى تقال عن الله الأبدى الذى لا يمكن أن يكون له أصل ولا منشأ ، والذى لا يمكن الاحاطة به ، والذى لا يوجد فيه شيء ينقسم أو يتركب » [20] . فاللاهوت موضوع ايمان لا معرفة فلسفية ومن ثم يجب استبعاده من حظيرة الفلسفة .

---

(18) T. Hobbes : English Works Vol. I, p. 3.
(19) Ibid.
(20) Thomas Hobbes : Ibid, P. 10.

١٠ — وهو يستمر في تطبيق هذا المعيار ، وكأنه « نصل أوكام » ، يجتث به الموضوعات الزائدة التى لا حاجة للفلسفة الى دراستها ما دامت لا محل فيها للاستنتاج العقلى — ولهذا نراه يستبعد ثانيا : نظرية الملائكة ، وجميع تلك الموضوعات التى لا هى أجسام ، ولا هى خواص لاجسام، ولا محل فيها لانقسام أو تركيب ، ولا قابلية للزيادة أو النقصان أعنى لا محل فيها للاستنتاج العقلى[22] .. « كما يستبعد من مجال الفلسفة ثالثا : كل معرفة تحصل عن طريق الالهام أو الوحى ، لماذا ؟ : لأنها لم تستمد من العقل Reason ، عقلنا نحن ، وانما جاءت عن طريق اللطف الالهى Grace أو أدراكها صاحبها بضرب من الحس الذى يفوق الطبيعة .. »[22] وهكذا استبعد هوبز من مجال الفلسفة الموضوعات الأساسية التى كانت موضع اهتمام المدرسيين طوال العصور الوسطى[23] .

وبذلك وضع هوبز نفسه منذ البداية فى معارضة الاسكولائية Scholasticism التى لا يمل قط من السخرية منها (انظر مثلا نهاية كتابه فى الجسم De Corpore والفصل الثامن من كتابه « التنين » Leviathan) وذلك بتعريفه الفلسفة بأنها تشتمل على معارف مستنتجة من العقل وحده أما من الأسباب والسير منها صعدا ، أو من النتائج والهبوط منها سفلا . ولما كان اللاهوت لا ينشأ من العقل بل يأتى عن طريق الوحى الذى هو فوق الطبيعة ، فانه لا بد أن يستبعد فى الحال من مجال الفلسفة[24] . كما أن محاولة المزج بينهما ، أعنى بين الايمان والعقل ، هى جريمة ترتكب فى حق كليهما . ان ذلك الذى يحاول البرهنة على الايمان بواسطة العقل يشبه ذلك المريض الذى مضغ

---

(22) Ibid, P. 11.

(23) Richard Peters : Hobbes, P. 79.

(24) Edward Erdmann : A History of Philosophy Vol. I. p. 708.

أقراص الدواء بدلا من أن يبلعها ، فلم يبرأ ، ولم ينل من جراء ذلك سوى الاحساس بمرارة الدواء فى فمه(٢٥) • ومن ناحية أخرى فان كل من يحاول أن يقتبس آيات من الكتاب المقدس ليعارض بها علماء الطبيعة أو المنظرين السياسيين ، ينسى أن الغرض من الكتاب المقدس ليس تعليم الناس شيئا عن الطبيعة أو عن الحياة الدنيوية ، وانما جاء الكتاب المقدس ليكون طريقا الى مملكة ليست من هذا العالم ، ولقد أمر السيد المسيح أن يوضع جانبا كل ما لا يرتبط بهذه الغاية(٢٦) • يقول هوبز فى هذا المعنى : « لقد كتب الكتاب المقدس لكى يبين للناس مملكة الرب ، وليعد أرواحهم لنكون رعايا مطيعة فى هذه المملكة ، بحيث تترك العالم الأرضى وما فيه من فلسفة لمناقشات الناس ومنازعاتهم ليتمرسوا فيها بعقلهم الطبيعى •• »(٢٧) •

١١ — ويواصل هوبز تحديد مجال الفلسفة مستبعدا الموضوعات التى لا تخضع للاستنتاج العقلى يقول : « ان الفلسفة تستبعد من مجالها أيضا نظرية عبادة الله ، لأنها لم تستمد من العقل الطبيعى ، وانما استمدت من سلطة الكنيسة ، كما أنها تعالج موضوع ايمان لا موضوع معرفة •• »(٢٨) •

١٢ — وتستبعد الفلسفة من مجالها أيضا التاريخ History سواء أكان تاريخيا سياسيا أو تاريخيا طبيعيا ، فالتاريخ رغم أنه مفيد ونافع الا أنه ليس ضروريا للفلسفة • وفضلا عن ذلك فان الفلسفة تستبعد المعرفة التاريخية لأنها ليست سوى معرفة تعتمد على التجربة Experience

---

(25) Thomas Hobbes : English Works Vol. 3, P. 360.

(26) E. Erdmann : op. cit.

(27) T. Hobbes : English Works Vol. 3, 9. 68 & Leviathan P. 109 (Fontana Edition).

(28) Thomas Hobbes : English Works Vol. I, P. 11.

أو على السلطة Authority وهى فى الحالتين لا تقوم على الاستنتاج العقلى ..»(٢٩) .

١٣ — ولا تستبعد الفلسفة من مجالها جميع النظريات الزائفة فحسب ، وانما تستبعد كذلك كل نظرية لا تقوم على أساس متين . ولما كان كل ما نعرفه عن طريق الاستنتاج السليم لا يمكن أن يكذب أو أن يكون عرضة للشك ، فاننا نستبعد علم التنجيم Astrology وكل تنبؤ بالغيب لا يعتمد على العلوم .. » (٣٠) .

١٤ — موضوع الفلسفة ، اذن ، هو الجسم بأوسع معنى لهذه الكلمة. والجسم نوعان : طبيعى وصناعى ، فأما الجسم الطبيعى فهو من عمل الطبيعة ، ويسمى بالأجسام الطبيعية . وأما الصناعى فتصنعه ارادة الناس واتفاقهم وهو ما يسمى بالدولة . ومن هنا ينشأ للفلسفة قسمان هما : الفلسفة الطبيعية ، والفلسفة المدنية . ولما كان من الضرورى لمعرفة خواص الدولة أن نعرف أولا الاستعدادات والعواطف ، والعادات عند الناس ، فان الفلسفة المدنية تعود فتنقسم قسمين يدرس أحدهما ميول الناس وعواطفهم وعاداتهم .. الخ ويسمى بالأخلاق ويدرس الثانى واجباتهم المدنية ويسمى بالسياسة (٣١) .

ولعل أفضل ما نختتم به هذا القسم عن مجال الفلسفة أن نسوق تلك الرسالة الجميلة التى صدر بها هوبز كتابه «فى الجسم De Corpore (المجلد الأول من مجموعة مؤلفاته الانجليزية) — يشرح فيها للقارىء تصوره للفلسفة : مجالها وتعريفها ومنهجها — الخ وهى تكشف عما يتسم به هذا التصور من عقلانية . يقول هوبز تحت عنوان « رسالة من المؤلف الى القارىء » :

---

(29) Thomas Hobbes : English Works Vol. I, P. 11.
(30) Ibid.
(31) Ibid P. 11 — 12.

« اننى لا أعتقد أيها القارىء المهذب ، أن الفلسفة وهى الموضوعات التى سوف أعرضها عليك فى هذا الكتاب — هى التى تصنع ما يسمى « بحجر الفلاسفة » . كلا ! ولا هى تلك التى توجد فى المدونـــات الميتافيزيقية — وانما هى العقل الطبيعى للانسان يطير فيرتفع . ويهبط بخفة ونشاط . وسط الكائنات . وبين المخلوقات . ليعود بتقرير سليم عن نظامها وترتيبها وأسبابها ونتائجها . ومن ثم فان الفلسفة هى بنت هذا العالم ، هى عقلك أنت ، الفلسفة موجودة بداخلك . ربما لم تتشكل بعـــد ، لكنها كأبيها العالم لا زالت ، كما كان فى البداية خليطا مهوشا . ان كانت كذلك فافعل ما يفعله النحاتون والمثالون الذين يبحثون فى نحتهم عن الصور الذهنية . أو قلد الخلق . اذا أردت أن تكون فيلســـوفا جادا ، فدع عقلك يتحرك فى أعماق التصورات والتجربة بحيث يقـــوم بادراك الأشياء المختلطة المضطربة ويفصل بينها ويعزلها ويميزها . ثـــم يختم كل واحدة منها باسمها الخاص . ويضعها فى نظام محدد وترتيب معين : أعنى أن منهجك لا بد أن يشبه منهج الخلق . فقد كان ترتيب الخلق : النور ، ثم التمييز بين النهار والليل . ثم قبة السماء ، والنجوم . والكائنات الحية ، والانسان — تم بعد الخلق كانت الوصايا . ولذلك فـــان ترتيب التأمل ، والنظر العقلى سيكون : العقل ، التعريف ، المكان ، النجوم ، الكيفيات الحسية . الانسان . وبعد أن ينمو الانسان ويتطور يخضع للأوامر والوصايا . ولذلك فقد عرضت فى القسم الأول من هذا الكتاب الذى جعلت عنوانه : المنطق — عرضت لنور العقل . وفى القسم الثانى وعنوانه : أسس الفلسفة ميزت الأفكار الأكثر عمومية عن طريق التعريف الدقيق . أما القسم الثالث فهو يخص امتداد المكان : أعنـــى الهندسة والرابع حركة النجوم مع نظرية الكيفيات الحسية .. ثم أعرض بعد ذلك للانسان .. ذلك هو المنهج الذى اتبعته فان أعجبك فانى أرجو أن تستخدم منهجا مماثلا .. »(٣٢) .

---

(32) Thomas Hobbes : English Works, Vol. I. P. xiii.

ثانيا — المنهج :

١٥ — سمى القرن السابع عشر بعصر « الاهتمام بالمنهج » ، وهذا حق ، فقد اهتم الفلاسفة والمفكرون فى ذلك العصر بالطريقة التى ينبغى أن يتبعها الانسان فى بحثه عن الحقيقة ، وكان هذا الاهتمام راجعا الى عدة عوامل : منها أن العقل البشرى فى هذا العصر — الذى يسميه بعض الباحثين بعصر الرشد (٣٣) . ويسميه آخرون بعصر العقل (٣٤) . قد بدأ يتخلص من هيمنة الوحى ، وجرؤ على التفكير لنفسه والاستقلال برأيه . ولقد كان ذلك بالطبع يعود الى الثورة على العصور الوسطى من ناحية ، والثورة على التراث الأرسطى من ناحية أخرى ، فضلا عن العوامل الأساسية . اجتماعية وسياسية ، واقتصادية .. الخ التى دفعت هذه الثورات خطوات الى الأمام ، وساعدت الانسان على أن يشق طريقه بنفسه ، ومن ذلك أيضا المكتشفات الجديدة سواء فى ميدان الجغرافيا والبحار والمحيطات ، على نحو ما فعل كولمبس باكتشافه أمريكا — أو المعلومات الفلكية الجديدة عن الشمس ووضع الأرض ودورانها على نحو ما فعل كوبرنيكس وجاليليو . كذلك كانت هناك « حركة الاصلاح الدينى » التى جعلت سلطة الضمير الشخصى أعلى من سلطة القساوسة ، كذلك كان هناك اختراع الطباعة ، وتحسن سبل المواصلات بعد فتح الطريق الى الهند من المغرب ، وبعد الهجرة الى القارة الأمريكية فتهافت

---

(٣٣) عباس محمود العقاد : « فرانسيس تيكون » ص ٦ وما بعدها المكتبة العصرية بيروت .

(٣٤) يقول ستيورات هامبشير : يمكن فى تاريخ الفلسفة أن يسمى القرن السابع عشر ، بحق ، باسم عصر العقل ، لأن اغلب الفلاسفة العظام فى هذه الحقبة حاولوا ادخال منهج البرهان الرياضى الصارم فى كل فروع المعرفة البشرية بما فى ذلك الفلسفة ذاتها .. »

— Stuart Hampshire. The Age of Reason P. 17 A Mentor Book, N.Y. 1956.

الناس على الثراء ، فكان الطموح والاستطلاع سمة العصر كله ، وكان العلم المنشود يومئذ باباً من أبواب الطموح والاستطلاع(*) •

١٦ — ولم يكن للنجاح الذى تحقق من سبب سوى منهج البحث الذى اعتنقه الرواد • فليست الحقيقة ، اذا كامنة فى أغوار التراث • وبطون الكتب القديمة كما كان يظن من قبل ، وانما فى استطاعة كل انسان عاقل تحصيل المعرفة بنفسه • والوصول الى الحقيقة ذاتها اذا ما عرف المنهج المناسب الذى ينبغى أن يسير عليه • ومن هنا ظهرت مجموعة كبيرة من مؤلفات الفلاسفة فى ذلك العصر تعمل على هداية العقل البشرى أو ارشاده أو اصلاحه •• الخ • ظهر « الأورجانون الجديد » لفرانسيس بيكون عام ١٦٢٠ • « والمقال فى المنهج » لديكارت عام ١٦٣٧ وكان قد كتب أيضا قواعد لهداية العقل » (الذى ظهر بعد وفاته بنحو قرن أى عام ١٧٠١) وكتاب الأخلاق « عام ١٦٦٠ واصلاح العقل » عام ١٦٦٢ لاسبينوزا • وكتاب « البحث عن الحقيقة » لمالبرانش (عام ١٦٧٤) •• الخ • وهى كلها كتب كانت تستهدف الاستغناء عن منطق أرسطو القديم ، وطريقة العصور الوسطى فى التفكير واقامة منهج علمى جديد (**) • ولقد كان هوبز يعتقد ، شأنه فى ذلك شأن معاصريه بيكون وديكارت أن المنهج هو مفتاح الوصول الى المعرفة • وأن عقل الانسان الطبيعى أخذ فى الاضمحلال لافتقاره الى المنهج الصحيح ، فقد رانت عليه غشاوة وأفسدته مذاهب المدارس فى العصور الوسطى (***) • وهو يتفق مع ديكارت فى أن معظم الناس يضلون

(*) R. Peters : Hobbes P. 46.

وقارن أيضا المرجع السابق •

(**) Richard peters : Hobbes, P. 46.

(***) الموسوعة الفلسفية المختصرة باشراف الدكتور زكى نجيب محمود ص ٣٨٨ •

السبيل ، أو يقعون فى الخطأ لافتقارهم الى المنهج [٣٥] • وهو يعتبر المنهج السليم الطريق الصحيح الى الفلسفة أى الحكمة[٣٦] •

١٧ — لم يكن بدعا اذن أن يهتم هوبز بالمنهج ويرد ضروب التخبط التى يقع فيها الانسان الى نقص المنهج أو اتباعه لمنهج خاطىء[٣٧] وفضلا عن ذلك فقد كان هوبز مساير لعصره أيضا عندما اهتم بالمنهج الرياضى بالذات الذى ذاع فى القرنين السادس عشر والسابع عشر مواكبا احياء الأفلاطونية والفيثاغورية من ناحية وانحسار الأرسطية والاسكولائية، من ناحية أخرى ، ومتفقا مع جوهر الاهتمام العام بالرياضيات وتطبيقها فى جميع فروع المعرفة البشرية بوصفها النموذج الفريد Unique للمعرفة الفلسفية الحقيقية • ولقد سبق أن أشرنا عندما تحدثنا عن حياته أنه وقع فى سن الأربعين ، مصادفة ، على كتاب المبادىء فى الهندسة لاقليدس ، ومنذ ذلك اللحظة « وقع فى غرام الهندسة» على حد تعبيره ، وهو يصفها بأنها « العلم الوحيد الذى شاء الله حتى لأن أن يهبه للبشر •• » [٣٨] • ولقد حاول جاليليو تطبيق المنهج الرياضى فى ميدان علم الفلك الذى كان يسمى « علم هندسة السماء » كما حاول «هارفى» تطبيقه على علم وظائف الأعضاء •• الخ ونحن نعرف مدى اعجاب ديكارت بالرياضيات بصفة عامة حتى قيل انها تشبه فى فلسفته العصارة فى شجرة المعرفة من جذورها حتى أعضائها وثمارها ، أو هى الفن الذى يتبعه البستانى الماهر حين يتعهد النبتة منذ أن كانت بذرة حتى تستوى شجرة باسقة •• »[٣٩] • واذا كان مطلب اليقين هو

---

(35) Thomas Hobbes : Eglish Works, Vol. I, P. I.

(36) Ibid P. 64.

(٣٧) قارن قوله : أن السبب الاول لنتائج اللامعقولة والمتناقضة Absurd هو نقص المنهج ، فالمفكرون لا يبدأون استنتاجاتهم من تعريفات .. « التنين » ص ٨٤ من طبعة فونتانا .

(٣٨) نفس المرجع ص ٧٧ .

(٣٩) د • فؤاد زركيا « شجرة المعرفة عند ديكارت » مجلة حوليات كلية الآداب والتربية — العدد الثانى عشر ديسمبر ١٩٧٧ •

باستمرار الشغل الشاغل للفلاسفة لا سيمافى أوقات التحولات الاجتماعية السريعة والعنيفة ، فان المنهج الرياضى بصفة عامة ، ومنهج الهندسة بصفة خاصة • يتيح لهم تحقيق هذا المطلب بشرط ألا يحدث خطأ فى طريقة البرهان(٤٠) •

١٨ — أعجب هوبز ، مثل ديكارت ، بالمنهج الرياضى اعجابا شديدا ، وأراد أن يطبقه على كل فروع الفلسفة ومباحثها لأنه المنهج الوحيد فى نظره المفضى الى الحقيقة • وسوف يظل الفلاسفة يقولون لغوا الى أن يبدأوا من الهندسة ، ومن يجهل هذا العلم انما يضيع وقته ، ووقت مستمعيه ، سدى(٤١) • ولهذا السبب أسعده أن يلتقى بجاليليو فى ايطاليا ، ويقف على أبحاثه ، وطرية تفكيره ، ويعرف أنه بدوره يهتم اهتماما كبيرا بالرياضيات حتى قيل انه كان رائدا فى هذا المضمار • والحق أنه كان ورينا لمدرسة قوية ظهرت فى جامعة بادو Padua التى عمل جاليليو نفسه أستاذا بها فترة من الزمن ، كما كان هارفى تلميذا بها أيضا ، وقد ظلت « مدرسة بادوا » لعدة قرون تقدم أبحاثا منطقية وطبيعية وميتافيزيقية ، فضلا عن اسهامها فى ميدان الطب • وما يهمنا من هذه المدرسة هو منهجها الرياضى وهو المنهج التحليلى التركيبى الشهير الذى اعتنقه هوبز ، وأخذه عن جاكوب زارابللا Jacopo Zarabella ١٥٣٢ — ١٥٨٩ أحد القادة الكبار لهذه المدرسة والذى ظل أستاذا بجامعة بادوا لربع قرن (من ١٥٦٤ حتى وفاته) وكان بكتاباته فى المنطق ، لا سيما فى المنهج العلمى — أحد كبار علماء المنطق فى عصره — ثم اقترنت أبحاثه بتراث رياضى جديد بدأ يتجمع فى جامعة « بادوا » بعد أن ترجمت أعمال أرشميدس الى اللاتينية عام ١٥٤٣ — ولقد تبنى هوبز مصطلح « التحليل والتركيب » على نحو ما استخدمهما اقليدس وأرشميدس •

---

(40) Richard Peters : Hobbes, P. 49.

(41) Thoms Hobbes : English Works. Vol. I, P. 73.

١٩ — أعجب هوبز بالمنهج التحليلي — التركيبي Methodus - Resolutiva Compositiva الذى تأثر فيه بالتيار الرياضى الذى ساد مدرسته « بادوا » وأراد أن يعممه لا فى دراسة العالم الفزيقى فحسب ، بل وفى دراسة الفلسفة المدنية أيضا ، وهو منهج يسير فى طريقين متعارضين: فهموا اما أن يتخذ من الظواهر سقفا يسير منه سفلا الى أسبابها الأولى محللا كل ظاهرة توجد أمامه الى أبسط عناصرها ، أو أن يسير من هذه الأسباب الأولى صعدا الى نتائجها ، واذا كان الطريق الأول تحليلى فالثانى تركيبى ، فهو مثلا عندما رأى اضطراب المجتمع المدنى فى بلده ، وأراد أن يصل الى أسباب الفتن والحروب ، قام بتحليل الدولة أو التنين Leviathan الى عناصره الأولى فكانت الانسان ، أعنى أفراد البشر ، ثم عاد وحلل الانسان الفرد الى أبسط عناصره ليتمكن من دراسته دراسة جيدة فتساءل عن العناصر التى يتألف منها هذا الانسان الآلة ؟ ! ما هى التروس ، والعجلات والأوتار التى يتركب منها ؟ وهو يشبه عمله بما يقوم به « الساعاتى » من فك الساعة الى أبسط أجزائها ليقف على عملها بدقة • وهكذا بدأ « التنين » بموضوعات قد تبدو للقارئ العادى غريبة : الجزء الأول منه عن الانسان ، ثم الفصل الأول عن الاحساس ، والثانى عن المخيلة ، والثالث عن ترابط الخيال ، والرابع عن الكلام ، والخامس عن العقل ، والسادس عن الانفعالات • الخ الخ • وهى كلها أمور تخص « الفرد » مع أننا ندرس « المجتمع » لكنه وصل اليها نتيجة لتطبيق المنهج التحليلى الذى يرد الموضوع المراد دراسته الى أبسط أجزائه قبل عملية الدراسة ثم تأتى عملية التأليف أو التركيب وهى تشمل الكتاب كله • يقول هوبز شارحا منهجه فى كتابه « المواطن De Cive »

« أما فيما يتعلق بالمنهج فاننى أعتقد أنه لا يكفى أن أستخدم أسلوبا سهلا واضحا فيما أقول ، اللهم الا اذا جعلت بدايتى مادة الحكومة نفسها ، ثم أسير من هذه البداية الى شكل ومنشأ هذه الحكومة ، الى

البداية الأولى للعدالة ، لأن كل شيء يفهم فهما أفضل عندما نصل الى علته التي كونته ، والأمر هنا كمثل الوضع في الساعة أي آلة صغيرة : مادة العجلات وشكلها ، وحركتها • لا يمكن أن تعرف جيدا الا اذا فصلنا أجزاءها بعضها عن بعض ، ودرسنا هذه الأجزاء على حدة • وعلى ذلك فلكي نقوم ببحث أكثر اثارة في حقوق الدولة وواجبات رعاياها ، فانني أقول انه من الضروري لا فقط تناولها جزءا جزءا . بل أيضا تناولها كما لو كانت مفككة بعضها عن بعض . أعني أن نفهم فهما سليما : ماذا تعني الطبيعة البشرية ، وما هي الموضوعات التي تلائم في هذه الطبيعة قيام حكومة مدنية ، وما هي الموضوعات التي لا تلائم وجود مثل هذه الحكومة ، كيف أن الناس لا بد أن يتفقوا فيما بينهم بحيث ينمو هذا الاتفاق ويتحول الى دولة مؤسسة تأسيسا جيدا •• »[42] •

٢٠ — غير أن ذلك لا يعني أن هوبز يطبق منهجه على الفلسفة السياسة فحسب أو بناء المجتمع المستقر الذي يخلو من حروب وفتن ، بل هو يطبقه على فروع المعرفة البشرية وعلى جوانب فلسفته كلها ، لأن المنهج التحليلي التركيبي يرتبط بفهمه للفلسفة ، وهو لهذا السبب يجد نفسه مضطرا ، عندما يريد تعريف المنهج ، الى اعادة تعريف الفلسفة : « يبدو لي أنه من الضروري لفهم المنهج أن نعيد تكرار تعريف الفلسفة الذي سبق أن ذكرناه • »[43] في الفصل الأول من كتاب « في الجسم De Corpore » : « لأن المنهج في دراسة الفلسفة هو أقصر الطرق لاكتشاف الآثار بمعرفة أسبابها ، أو اكتشاف الأسباب بمعرفة آثارها •• »[44] •

« وليس ثمة منهج آخر نستطيع أن نعرف عن طريقه أسباب

(42) Thomas Hobbes. Man and Citizen (De cive) P. 93—99 editid by Bernard Gert - & English Works Vol. 2, P. xiv.

(43) Thomas Hobbes : The English Works, Vol. I, P. 65.

(44) Ibid.

الأشياء سوى التركيب والتحليل : أعنى أن نحلل من ناحية ، وأن نركب من ناحية أخرى .. »[٤٥] . فالمنهج اذن عام يطبق على مجال الفلسفة كله فهو أقصر طريق الوصول الى الحقيقة سواء فى ميدان الطبيعة أو المجتمع أو غيرهما من ميادين المعرفة الفلسفية . يقول هوبز فى نص جامع : « أولئك الذين يدرسون الفلسفة بغية المعرفة بصفة عامة ، وليس لمعرفة ظاهرة معينة ، من الضرورى لهم أن يقفوا على أسباب الأشياء الكلية ، أو معرفة تلك السمات المشتركة بين جميع الأجسام أعنى أعراض المادة فيها ، بل أن يستطيعوا معرفة أسباب الأشياء الجزئية ، أعنى تلك الأعراض التى يتميز الشىء بواسطتها عن غيره . ولا بد لهم ، من ناحية أخرى ، من معرفة تلك الأشياء القليلة قبل أن يستطيعوا معرفة أسبابها ، واذا كانت الأشياء الكلية متضمنة فى طبيعة الأشياء الجزئية ، فان العقل يقوم بمعرفتها عن طريق التحليل ، فمثلا : لو أننا عرضنا لفكرة ما ، ولتكن المربع ، فاننا نجد أن هذا المربع ينبغى أن ينحل الى سطح محاط بعدد معين من الخطوط المستقيمة والمتساوية والزوايا القائمة. وبهذا التحليل يكون لدينا هذه الأشياء الكلية المتفق عليها مثل : الخط ، السطح ، الخطوط المستقيمة ، التساوى ، فاذا استطعنا اكتشاف أسباب هذه استطعنا جمعها معا فى سبب المربع . ولو أراد شخص أن يدرس مثلا ، تصور « الذهب » ، لكان فى استطاعته أن يحل هذا التصور الى أفكار مثل : ثقيل (بمعنى أنه يتجه الى مركز الأرض) صلب ، مرن ، وعدد آخر من الكليات التى هى أكثر من الذهب نفسه . ثم نستطيع أن نحلل هذه الكليات الجديدة أيضا .. وهكذا الى أن نصل الى تلك الأشياء التى هى أشد عمومية وأكثر كلية . وبهذه الطريقة — أعنى عن طريق الحل المستمر — نصل الى معرفة هذه الأشياء . ومن ذلك كله أستطيع أن أقول : ان منهج الوصول الى المعرفة الكلية لهذه الأشياء هو منهج تحليلى خالص .. »[٤٦] . وهوبز اذ يتحدث هذا الحديث انما يضع فى

---

(45) Ibid.

(46) Thomas Hobbes : English Works, Vol. I, P. 68 — 69.

ذهنه منهج الهندسة : ومنهج جاليليو التحليلى التركيبى الذى كانت تحال به الظواهر الى أبسط عناصرها ثم يعاد بناؤها من جديد بناء عقليا وفقا لنموذج معقول • وكان يعتقد مثل سائر معاصريه العقليين — أن الحقيقة الكامنة وراء ظواهر الحس الخادعة ذات طبيعة هندسية (٤٧) •

٢١ — اما الجانب التركيبى فى المنهج فان هوبز يشرحه لنا بوضوح على النحو التالى : « عن طريق معرفتنا بالكليات وأسبابها (وهى المبادىء الأولى) يكون لدينا أولا التعريفات التى ليست أكثر من توضيح لتصوراتنا البسيطة ، فمثلا من لديه تصور سليم عن المكان space لا يجهل هذا التعريف : المكان هو ذلك الفراغ الذى يشغله جسم ما ، على نحو كاف ، وكذلك من يتصور الحركة تصورا سليما لا يجهل هذا التعريف : الحركة هى فقدان لمكان ما ، واكتساب لمكان آخر • وفى المرحلة التالية يكون لدينا المناشىء أو الأوصاف مثل : الخط المستقيم تصنعه حركة النقطة ، كما أن السطوح تصنعها حركة الخط المستقيم ، كما أن الحركة تصنعها حركة أخرى •• »(٤٨) •

ويبقى بعد ذلك أن نبحث فيما تنتجه الحركة ، وما يتولد عنها من آثار ونتائج مثل : ما الحركة التى يتولد عنها الخط المستقيم ؟ وما الحركة التى يتولد عنها الخط الدائرى ؟ ما الحركة التى تشق طريقها بنفسها ؟ وما الحركة التى تستمد من غيرها ؟ وعلى أى نحو ؟ ما الذى يجعل الشىء الحركى أو المسموع يرى ويسمع أحيانا بطريقة ، وأحيانا أخرى بطريقة مختلفة ••• والمنهج الذى يستخدم فى هذا الضرب من البحث هو ما يسمى بالمنهج التركيبى •• » (٤٩) •

---

(٤٧) «الموسوعة الفلسفية المختصرة» باشراف الدكتور زكى نجيب محمود ص ٣٨٨ •

(48) Thomas Hobbes : The English Works, Vol. P. 70.

(49) Ibid, P. 71.

ومعنى ذلك أن التحليل هو الفن الذى يسير به عقلنا من شيء مفترض الى المبادىء ، أعنى الى القضايا الأولى أى ما يعرف بواسطة هذه القضايا الأولى حتى نصل الى مجموعة من القضايا المعروفة تكفى للبرهنة على صدق أو كذب الشيء المفترض ، أما التركيب فهو فن البرهان نفسه ، ومن ثم فالتركيب والتحليل لا يختلفان الا من حيث أن أحدهما يتقدم فى سيره الى الامام والثانى الى الخلف (٥٠) .. ومعنى ذلك أن الاستدلال سواء أكان تركيبيا أم تحليليا يتضمن التعريفات ، والتعريفات تزيل الغموض والالتباس ، وتعطى فكرة كلية عن الشيء المعرف ، وتتحاشى أسباب المنازعات والمجادلات فى النقاش . ولهذا فقد رأى هوبز فى التعريفات : وهى البراهين الهندسية ، الأمل الرئيسى للانسان العاقل ليجنب بلاده تلك المناقشات العقيمة التى كان يعتقد أنها أساس الفتن والحروب والمنازعات الأهلية(٥١) . واذا كنا فى الهندسة « وهى العلم الوحيد الذى شاء الله حتى الآن ، أن يهبه للبشر : يبدأ الناس فيه بالاتفاق والاستقرار على معانى كلماتهم وهو استقرار على المعنى يسمونه بالتعريفات .. » (٥٢) ، فلم لا يفعل الناس الشيء نفسه فى المنازعات السياسية ؟ ! ألا يمكن للناس أن يطوروا اللغة الكلية التى سوف تمكنهم من مواجهة المشكلات الأخلاقية ؟ ! بلى !! فى استطاعتهم أن يجلسوا ممسكين ورقة وقلم ويقول بعضهم لبعض : فلنحسب ! « دعنا نحسب ! » ويصب هوبز كل آماله فى استخدام الناس لعقولهم بطريقة رياضية فى هذه العبارة الجامعة : « النتيجة التى ننتهى اليها : هى أن الكلمات الواضحة هى ضوء العقل ، وهى النور الذى يهديه ، أما العقل فهو

---

(50) Ibid, P. 309 - 310.

(51) Richard Peter : Hobbes P. 54.

(52) Tomas Hobbes : Leviathon P. 77 English Works Vol. 3. P. 23.

الأنطلاق ، وهو ازدياد العلم ، وهو الطريق ، وهو نفع البشر ، وهو الغاية .. ! » (٥٣) .

ومن الواضح أن هوبز يلتقى هنا مع ديكارت تماما ، فهما معا يجعلان من العقل المعيار والحكم ، وهما معا يجعلان من الرياضة والمعرفة الرياضية النموذج والمثل الأعلى ، وهما معا يتخذان من التحليل والتركيب منهجا للبحث والدراسة . فنحن نعرف أن القاعدة الثانية من القواعد الأربع المشهورة فى المنهج الديكارتى هى « قاعدة التحليل » : أن أقسم كل مشكلة أريد حلها الى أقسام بقدر استطاعتى ، وبقدر ما يلزم لحلها على خير وجه — « والقاعدة الثالثة هى قاعدة التركيب » أن أسير بأفكارى فى نظام فأبدأ بأبسط الموضوعات وأيسرها معرفة ثم أتدرج الى معرفة أعقدها » (٥٤) . وهما قاعدتان أساسيتان عرضهما ديكارت فى « المقال » وفى « قواعد لهداية العقل » وهما معا يشكلان قلب المنهج الديكارتى ، أما القاعدة الأولى « الشك » فهى أقرب الى تطهير الذهن لتلقى الحقيقة . والقاعدة الأخيرة هى مراجعة أتأكد فيها أننى لم أغفل شيئا . ومعنى ذلك أن القرن السابع عشر الذى اهتم إهتماما رئيسيا « بالمنهج » حتى لقب بعصر المناهج قد تبنى المنهج التحليلى التركيبى الذى ظهر فى البداية فى مدرسة « بادوا » فى ايطاليا مع ظهور الاهتمام باحياء الافلاطونية والفيثاغورية وما واكب ذلك من اهتمام بالرياضيات — وقد أخذ ديكارت أبو الفلسفة الحديثة بهذا المنهج ، وأعجب به هوبز اعجابا شديدا ، كما طبقه جاليليو فى طبيعياته ، واستخدمه هارفى فى اكتشاف الدورة الدموية .

---

(53) Leviathan P. 86 (Fontana Edition) — English Work Vol. 3, P. 36.

(٥٤) د عثمان امين : « ديكارت » ص ١٠١ مكتبة القاهرة الحديثة الطبعة الرابعة ١٩٥٧ .

الفصل الثانى

مذهب هوبـــز المـادى

« يتألف الكون من مجموعة من
الأجسام ، فكل ما فى الكون جسم ،
ولا شىء حقيقى فيه لا يكون جسما،
ولا يمكن لشىء أن يسمى جسما
الا اذا كان جزءا من مجموعـــة
الأجسام كلها أعنى من الكون » •

توماس هوبز : «التنين»•

SS

SS

أولا — المبادىء الأولى :

١ — يخصص هوبز القسم الثانى من كتابه الشـــهير « فى الجسم De Corpore » الذى جعل عنوانه « المبادىء الأولى الفلسفة » — لكى يعرض ميتافيزيقاه ، فهناك يدرس فى خمسة فصول عدداً من الموضوعات التى تعد بمثابة الأسس لفلسفته المـادية فيتحدث أولا عن « الزمان والمكان » ثم عن « الجســم والعرض » ، و « السبب والنتيجــة » و « القوة والفعل » — وأخيراً « الهوية والاختلاف » • وهى مجموعة من التصورات الأساسية التى تعد بمثابة الهيكل الذى يتألف منه العالم ، لكنه هيكل عقلى محض — وهو بذاك يقف على مشارف الرياضيات محاولا أن يحدد الاختلافات بين الخط المستقيم ، والمتعرج ، والخط الدائرى وخصائص كل منهما ، والســطوح المستوية ، والأشــكال الهندسية كالمثلث والزاوية •• الخ ••

٢ — والحق أن هوبز يقوم هنا بنفس عملية التحليل التى سيقوم بها فى الفلسفة السياسية فيما بعد ، فاذا كان سوف يسأل نفسه عندما نصل الى الفلسفة المدنية عن الأسس العقلية الأولى التى يقوم عليها بنـــاء المجتمع ، أعنى أننا لو رحنا نحلل ونجرد الظواهر الاجتماعية الموجودة لنصل الى البدايات العقلية الأولى للمجتمع فماذا عسانا أن نجد ؟ ! — فان هوبز يطرح على نفسه هنا السؤال ذاته : ما هى الأسس العقلية الأولى فى بناء فلسفة الطبيعة ؟ ! ويجيب : « ليس هناك ما يمكن أن نبدأ منه أفضل من العدم Privation أعنى أن نبدأ بأن نتخيل فناء العالم »[1] • ولا يستخدم هوبز الجانب التحليلى من منهجه الا فى هــذه البداية التى يتخيل فيها فناء الأشــياء ، ثم تأتى فلسفته بعد

---

(1) Thomas Hobbes : The English works Vol. I. P. 91.

ذلك بناء تركيبيا للعالم الذى يفترض فناءه : « لو افترضنا مثل هـذا الفناء لجميع الأشـياء فقد نتساءل ، وما الذى يبقى اذا افترضنا أن هناك انسانا واحدا استثنيناه من هـذا الفناء ؟ ما الذى يبقى لهـذا الانسان ليكون موضوعا للفلسفة ؟ ما الذى يبقى له لكى يعمل فيه العقل أو أن يقوم منه باستدلال ما .. ؟ .. »[٢] . وبعبارة أخرى اذا أردنا أن نعيد بناء الكون من جديد فما هى الموضوعات الأولى التى نجد فى حوزتنا تصوراتها ؟ ! « الجواب هو أنه سوف يبقى لمثل هـذا الانسان أفكار عن العالم ، أى أفكار عن تلك الأجسام التى كانت لديه قبل عملية الافناء ، رآها بعينيه أو أدركها بأية حاسية أخرى ، أعنى أنه سوف يبقى فى ذاكرته وخياله شىء عن الأحجام والحركات ، والأصوات ، والألوان .. الخ . وأيضا عن نظامها وأجزائها ، فجميع الأشـياء ليست سـوى أفكار وصـور ذهنية Phantasms تحدث داخليا عنـد من يتخيل .. »[٣] ويستطرد هوبز ليقول فى عبارة تقربه كثيراً من البداية التى بدأ منها ديكارت : « سوف يبقى بعد فناء الأشياء جميعاً الانسان الذى استثنياه موجوداً ، وهو لا يزال يفكر ويتخيل ويتذكر ، اذ لم يعد أمامه شىء يفكر فيه سوى المـاضى .. »[٤] .

وعلينا أن نلاحظ أن العملية التى يقوم بها هوبز هنا عملية عقلية تماما تعتمد على التجريد ، فهو يستخدم الجزء الأول من منهجه الا وهو النشـاط التحليلى ليقوم بتجريد الأشياء جميعاً ، باحثاً فى أعماق هـذا العالم عن الأسس العقلية التى يرتكز عليها وجود الأشياء . فجرد بذهنك الأشياء جميعاً وتخيل فناءها كلها لكى تعيد بناء الكون من الأسس العقلية اليقينية التى لا يأتيها الشك مرة أخرى — والحق أن القارىء يستطيع أن يقارن بسـهولة بين « عملية الافناء الشامل » .

(2) Ibid.
(3) Thomas Hobbes : The English works, Vol. I, P. 92.
(4) Ibid.

هـــذه التى يقوم بها هوبز وبين الشك الديكارتى الشامل ـــ فهما معاً عمليتان عقليتان ، وهما معا يستهدفان بناء الوجود على أسس يقينية لا يتطرق اليها الشك .

٣ ـــ لو أننا قمنا الآن بخطوة أخرى هى غربلة ما بذهن هـــذا الانسان من أفكار وتصورات بغية تصنيفها فأى هـــذه التصورات يكون هو التصور الأول ؟ ! التصور الأول عند هوبز تصور رياضى أو قل انه الأساس الذى تفترضه الهندسة وأعنى به المكان Space « لو كان لدينا تذكر أو صور ذهنية عن شىء ما ، مهما يكن نوعه ، كان له وجود فى العالم قبل فنائه الذى افترضناه ، ونظرنا الى هـــذا الشىء لا من حيث أنه كان كذا أو كذا بل على أنه فقط كان موجوداً بدون الذهن ، فاننا يكون لدينا فى هـــذه الحالة تصور لمـــا نسميه بالمكان .. »(٥) اذ رغم اسقاط وجود الأشـــياء جميعاً فسوف تظل فكرة المكان قائمة : « اذ لا أحد يقول عن المكان انه مكان لأنه مملوء بالفعل ، بل لأنه يمكن أن يملأ فحسب ، كما أن أحدا لا يعتقـــد أن اعجسام تحمل معها مكانها عندما تفنى ، بل أن المكان المعين يحوى الآن جسماً معيناً ، لكنه يحوى فى آن آخر جسماً آخر ، وتلك مسألة واضحة بذاتها ، ولست أعتقد أنها تحتاج الى ايضاح أكثر من ذلك .. »(٦) .

٤ ـــ المكان ، اذن ، هو البداية الأولى التى يبدأ منها هوبز لأن المكان هو ما تفترضه جميع الأشياء افتراضاً عقلياً خالصا ، ولأنه لا يفنى بفنائها ـــ وتصور هوبز للمكان قريب من تصور المكان فى علم الهندسة : « فالمكان فى الهندســـة وسط غير محـــدود يشتمل على الأشـــياء ، وهو متصل ومتجانس لا تمييز فى أجزائه ، وهو بهـــذا تصور عقلى

(5) Ibid, P. 93.

(6) Thomas Hobbes : The English works Vol. I, P. 93.

محيط بجميع الأجسام ..»[٧] . وهـذا هو بالضبط تعريفه عند هوبز . فاذا كان بعض الباحثين قد توقع من تعريف هوبز للجسم « بأنه ما يوجد فى استقلال عن فكرنا أن يستمر هوبز فيقول كذلك ان المكان مثل الجسم يوجد باستقلال عن تصوراتنا . فانه لم يفعل ذلك : « فالمكان عند هوبز صورة ذهنية لشىء يوجد خارج الذهن ، وهو يعنى بذلك أن ما نسميه بالمكان هو ظهور للتخارج »[٨] . ثم يأخذ هوبز فى تعريف المكان بصفة عامة وأجزائه بصفة خاصة . فهو يعرف المكان بأنه : « المكان Space صورة ذهنية لشىء يوجد ببساطة خارج الذهن ..»[٩] . وهكذا يصبح المكان عنـد وبز اطارا داتيا تدرك فيه الأجسام وما لها من مقادير . فاذا ما نظرنا الى المكان عندما يشغل بجسم ما أو بمقدار ما فانه يسمى فى هـذه الحالة موضعا أو حيزا « Place » : « والجسم نفسـه هو ما نقول عنـه انه شىء متحيز Thing placed » أى يشغل حيزا من فراغ ، فالمكان هو الصورة الدهنية العامـة ، فاذا ما تعين فى جزء منه كان حيزاً أو موضعا ، ولهذا كان من الأفضل أن نقول ان الجسم يتحرك من موضع الى موضع لا من مكان الى مكان[١٠] .

واذا كان ديكارت قد تصور المكان امتداداً : « فالمـادة هى عين الفضاء الهندسى عند ديكارت ، والفضاء نفسه مادة لأنه امتداد ..»[١١] . فان هوبز يرفض هـذه النظرة التى تجعل من المكان شـيئاً مستقلا عن الذهن يقول : « هنـاك فيما أعتقد تعريفات خاطئة عنـد بعض الفلاسفة ، فمنهم من يعتقد أن المكان امتداد للأجسـام . ويعتقد أن المكان يمكن أن يزداد بشـكل مستمر . ويستنتج من ذاك أن الأجسام

---

(٧) المعجم الفلسفى — ص ١٩١ (مادة : مكان) — اصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٧٩ .

(8) Richard peters : Hobbes , p. 97 .

(9) Thomas Hobbes; The English works Vol. I, p. 94.

(10) Ibid.

(١١) ديكارت تأليف الدكتور عثمان أمين ص ٢٢٥ — ٢٢٦ .

يمكن أن تمتد الى ما لا نهاية • واستنتج بعضهم متسرعا من التعريف نفسه أن الله يستحيل عليه أن يخلق أكثر من عالم واحد ، فليس هناك فراغ ليخلق فيه عالماً جديداً ، ومن ثم فان هـذا العالم الجديد لابد أن يوجد فى العدم ، ولا شىء يمكن أن يوجد فى العدم سوى العدم ذاته • مع أنه من الصواب أن نقول ، على العكس ، أنه لا شىء يمكن أن يوضع فى مكان مملوء بالفعل •• »(١٢) •

٥ — ليس المكان امتداداً ، ولا هو مادة ، بل صورة ذهنية ، ولهذا ذهب هوبز الى تعريف المكان كما سبق أن ذكرنا بأنه : « صورة ذهنية لشىء يوجد بدون الذهن •• »(١٣) • أعنى أنه صورة ذهنية لا نتعرف فيها على عرض آخر ، بل تبدو موجودة فحسب بذاوتنا(١٤) • وهكذا يصبح المكان عند هوبز اطاراً ذهنياً أى ذاتياً تدرك فيه الأجسام بما لها من مقادير ، واذا نظرنا الى المكان من حيث « أن جسماً ما ، أو مقداراً ما ، يشغله فانه فى هـذه الحالة يسـمى موضعاً أو حيزاً Place » ، والجسـم نفسه هـو ما نقول عنـه انه شىء متحيز Thing Placad أى ما يشغل حيزاً من فراغ ، فاذا كان المكان هو الصورة الذهنية العامة لما تشغله الأجسام ، فان الحيز أو الموضوع هو ما يشغله جسـم معين أو مقدار محدد(١٥) •

٦ — واذا كان هوبز قد رفض من قبل أن ينظر الى المكان على أنه الامتداد أو المـادة بصفة عامـة على نحو ما فعل ديكارت وغيره من الفلاسفة ، فانه الآن يرفض التوحيد بين الموضع أو الحيز والمقدار : فحيز الشىء مختلف عن مقداره فى أربعة فروق :

(12) T. Hobbes : The English works Vol. I, P. 93.
(13) Ibid, p. 94.
(14) Ibid.
(15) Ibid, P. 105.

أولا : من حيث أن الجسم يحتفظ دائماً بنفس المقدار سواء كان فى حالة حركة أم سكون ، فى حين أن الجسم اذا ما تحرك فانه لا يحتفظ بنفس الحيز أو الموضع Placd بل ان الحركة معناها أن يفقد حيزاً ليكتسب آخر (١٦) ..

ثانيا : من حيث أن الحيز place هو صورة ذهنية لجسم ما له هــذا الكم أو ذاك ، أو هــذا الشكل أو ذاك ، فى حين أن المقــدار Magnitude هو صفة خاصــة بكل جسم . فقد يشغل الجسم . فى أوقات مختلفة ، عــدة مواضع لكن ليس له سوى مقدار واحــد باســتمرار(١٧) .

ثالثا : الحيز صورة ذهنية ، وبالتالى لا يمكن أن يكون له وجود خارج الذهن ، فى حين أن المقدار لا بد أن يكون له وجود مستقل خارج الذهن وملازم للشىء (١٨) .

رابعا : وأخيراً فان الموضع أو الحيز امتداد متخيل ، بوصــفه صورة ذهنية ، لكن المقدار امتداد حقيقى . والجسم المتحيز Placed الذى يشغل حيزاً ليس امتداداً لكنه شىء ممتد — وفضلا عن ذلك فان الموضــع Place لا يمكن أن يتحرك ، لأن ما يتحرك هو ما ينتقل من موضع ، ولو كان الموضع يتحرك لانتقل من موضع الى موضع وذلك خلف محال(١٩) .

٧ — اذا كان العالم بأسره يتألف من أجسام ، اذ أن كل ما هو موجود فهو جسم ، أعنى مادة — على نحو ما سنعرف بعد قليل —

(16) Thomas Hobbes : The English works, Vol. I, P. 105.
(17) Ibid.
(18) Ibid, P. 105 — 106.
(19) Ibid, P. 106.

فان هناك صورتين ذهنيتين لابد أن نفترضهما منطقياً فى كل عملية لادراك الجسم ، « لأن الجسم لابد أن يشغل حيزاً من فراغ .. » أو جانبا من المكان Space أو قل ان الجسم لابد أن يتحيز Placed أعنى أن يكون فى موضع ما — وهكذا يكون المكان بصفة عامة أو الموضع أو الحيز بصفة خاصة هو التصور الأول الذى يفترضه وجود الجسم . أما التصور الثانى فهو الزمان Time .

٨ — الزمان ، اذن ، هو الصورة الثانية الأساسية التى يفترضها العقل فى اعادة بناء الكون — وهو مثل المكان صورة ذهنية ، أو هو اطار ذهنى ندرك فيه الأشـياء ، فالجسم الذى يتبقى لنا منه صورة ذهنية عن المكان يترك — وهو ينتقل من موضع الى موضع آخر فى تتال مستمر — يترك صورة ذهنية أخرى هى ما نسميه بالزمان Time واذا كان الناس جميعاً يعترفون بأن السنة زمان ، فانهم ، رغم ذلك لا يتصورون أن السنة عرض Accident للجسم ، مع أنه ينبغى عليهم الاعتراف بذلك بسبب أنه لا يوجد فى الأشياء التى توجد بدوننا شىء اسمه الزمان ، وانما هو فكرة للذهن فحسب[٢٠] .

٩ — الزمان ، اذن ، صورة ذهنيـة مثله مثل المكان . واذا كان المكان هو صورة ذهنية للامتداد فان الزمان هو صورة ذهنية للحركة . غير أن مثل هـذا التعريف غير كاف : « فعندما أقول ان الزمان هو صورة ذهنية للحركة ، فاننى لا أعنى بذلك أن هـذا تعريف كاف أو مقنع ، لأن كلمة الزمان تشمل فى جوفها فكرتى المـا قبل والمـا بعد فهو تتال أو تتابع لحركة الجسم من حيث أنه يكون فى البداية Succession هنا وهناك . وعلى ذلك فالتعريف الكامل للزمان هو : الزمان صورة ذهنية للما قبل والمـا بعد فى الحركة . وهى تعريف يتفق مع تعريف أرسطو الذى يقول فيه ان الزمان هو مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر ..

(20) Thomas Hobbes : Ibid; Vol. I, P. 94.

وعمليـــة التقدير هى فعل من أفعال الذهن أما التعريف الذى يقول : ان الزمان هو مقياس الحركة فهو تعريف غير دقيق ، لأننا نقيس الزمان بالحركة ولا نقيس الحركة بالزمان .. »[٢١] .

ثانيا ـ الجســم ..Body :

١٠ ـ الزمان والمكان ، اذن ، صورتان ذهنيتان أو اطاران ذاتيان يفترضهما ، منطقياً ، كل ادراك عقلى للكون ، لكن من أين جاءت هاتان الصورتان ؟ ! لا يمكن أن تكونا خلقا للذهن ، بل هما صورتان لشىء ما فى الخارج ينصوره الذهن ، فاذا تصور امتداد هــذا الجسم كان مكانا . واذا تصور انتقاله أو حركته كان زمانا . وهــذا الشىء هو الجسم Body وهو يوجد وجودا حقيقيا مستقلا عن فكرنا « : ما دمنا قد فهمنا ما هو المكان المتخيل بعد أن افترضنا فناء الأشــياء التى توجد كلها وجوداً خارجيا ، بحيث لا يبقى ســوى تصويرات لذهننا images فلنفترض اذن أن شــيئا ما من هــذه الأشــياء قد عاد من جديد الى العالم ، أو خلق مرة أخرى ، انه من الضرورى لهذا الشىء الجديد لا فقط أن يشغل حيزاً من مكان كما سبق أن ذكرنا ، أو أن يشغل مكاناً مع . أو يمتد مع ، بل أيضا من الضرورى أن يكون مستقلا عن فكرنا . وهــذا الشىء هو ما نسميه عادة بالجســم The Body . ولمــا كان لا يعتمد على فكرنا فهو شىء يوجد بذاته مستقلا . وهو ما يمكن للعقل أن يفهمه كما تدركه الحواس سواء بسواء . ومن ثم فان تعريف الجسم يمكن أن يكون على النحو التالى : الجسم هو ما له استقلال عن فكرنا . وهو ما يشغل حيزاً أو يمتد فى جزء من مكان .. »[٢٢] .

١١ ـ علينا أن نلاحظ أن هوبز يبدأ باستمرار فى التعريفات شأنه شأن علماء الرياضة ، فقد رأيناه فيما سبق يعرف المكان ، ثم يعرف الزمان .

(21) Thomas Hobbes : The English works, Vol. I, P. 95.
(22) T. Hobbes : Ibid, Vol. I, P. 101 — 102.

وها هو يضع تصوره للجسم الذى يقوم على عدة تصورات أساسية تشكل فى النهاية تعريفه ، وهى فى الوقت ذاته يمكن أن تعد الشروط التى ينبغى توافرها فى كل ما نطلق عليـــه لفظ « الجسم » وهى :

١ — أن يقال عنه انه موجود بالفعل •

٢ — أن يقـــوم بذاته •

٣ — أن يكون مستقلا عن فكرنا •

٤ — أن يكون من الممكن أن يفهم بالعقل وأن يدرك بالحواس سواء بسواء[٢٣] •

١٢ — لكن قد يثار هنا سؤال يحسن أن نجيب عنه قبل أن نمضى فى بسط خصائص الجســـم كما يتصوره هوبز — وهـــذا السؤال هو ألا يدل تعريفه الجسم على النحو السابق على انه يأخذ بثنائية تشـــبه ثنائية ديكارت •• ؟ ! بمعنى آخر أليس القول بأن الجسم هو ما يوجد مســـتقلا عن فكرنا ، يعنى أن هناك جوهرين مستقلين هما الجســـم والفكر •• ؟ • « بل ان البداية التى بدأ منها هوبز نفسها عندما بدأ من فكرتى الزمان والمكان بوصفهما فكرتين ذاتيتين تدل على أنه قد ألقى بنفسه فى قلب وجهة النظر الفلسفية التى تسعى الى فهم العالم ابتداء من الفكر • الا أن ذلك غير صحيح على الاطلاق فهو لم يتشكك قط ، كما فعل ديكارت فى الوجود المطلق للجسم كما لم يتشكك فى معرفته ، بل انه افترض وجوده على نحو ما تفعل العلوم الوضعية •• »[٢٤] •

وربما كان موقف هوبز هنا قريبا من البداية التى بدأ منها ليبنتز Leibniz والتى يصـــفها برتراند رســـل B. Russell بقـــوله :

(23) T. Hobbes : The English works, Vol. I, P. 102.
(24) G. C. Robertson : Hobbes. P. 95.

« ان المشكلة التى بدأ منها لبينتز لم تكن تدور قط حول وجود المادة . هل هى موجودة ام غير موجودة ، أعنى أنه لم يسأل نفسه هل المادة موجودة ؟ بل بالأحرى سأل : ما هى طبيعة المـادة ؟ .. ذلك لأن السؤال عن المـادة موجودة لم يخطر على ذهن ليبنتز على الاطلاق »[٢٥] . ومن ثم فاننا نستطيع أن نقول ان هوبز — مثل ليبنتز الذى سوف يتأثر به تأثراً قويا فى بداية حياته قبل أن يبدأ اهتمامه بالمذهب الديكارتى — لا يتشكك فى وجود الجسم ، ولا يسأل هل هو موجود أم لا لكنـه يصف لنا طبيعته ، وتعريفه وخصائصه . أما اذا كان التعريف الذى ساقه هوبز الجسم بأنه ما هو موجود باستقلال عن فكرنا هو الذى يفهم منه أنه يقيم ثنائية حادة بحيث يصبح الفكر مقولة منفصلة عن الجسم ، فذلك فى الواقع فهم خاطىء لهذا التعريف ذلك لأن هوبز يقول بصراحة ووضوح : « كل ما يوجد وجودا حقيقيا فهو جسم . أما الفكر والتصورات فهى ليست أشياء حقيقية وانما هى حركة فى جوهر داخلى هو الدماغ .. »[٢٦] . ومعنى ذلك أن النشـاط الذهنى مادى هـو الآخر ، وهو الى هـذا الحد ، يخضع للنفس قوانين السبب والنتيجة التى تخضع لها كل مادة أخرى فهوبز لم يتصور قط أن الفكر ، أو النشـاط الذهنى عموما . يشكل جوهراً من نوع خاص يختلف عن العمليات الفيزيقية التى ينشأ عنها[٢٧] . ومعنى ذلك أنه اذا كان هوبز فيلسوفاً ماديا فهو واحدى أيضا ، بل ان هـذه « الواحدية » هى فى نظره النتيجة المنطقية للتفكير فى العالم .

١٣ — والحق أن ثنائية ديكارت بين المـادة والفكر أو الجسـد والنفس قد شغلت الفكر الفلسفى الحديث منذ عام ١٦٣٧ وهو العام

(25) Bertrand Russel : A Critical Exposition of the philosophy of Leibniz», P. 70 London, George Allen & Unwen, 1967.

(26) Thomas Hobbes : The English works, Vol. 4, P. 31.

(27) Samuel I. Mintz : The Hunting of Leviathna P. 65,

الذى أصــدر فيه كتابه « مقال عن المنهج » ، فقد انتهى ديكارت الى القول بوجود جوهرين مستقلين تماما لكل منهما سماته الخاصة وصفاته المطلقة . ولقد أدى ذلك الى كثير من الخلط وسوء الفهم لفلسفة هوبز نفســها عند كثير من الباحثين فديكارت عقلانى وهو ثنائى أما هوبز الواحدى فهو مادى ومن ثم فلابد أن يكون تجريبياً . لأنه كما قيل طور فلســفة مادية مستقلة تماما عن تيار الفكر المثالى الذى هز القــارة الأوربية ، بعنف فى ذاك الوقت . غير أن هــذه الوجهة من النظر خاطئة تماما : اذ أن هوبز تأثر بديكارت تأثراً قوياً حتى قيل ان ديكارت هــو الذى وضع له منهجــه لا جسندى ولا بيكون ، وان كان هوبز لم يتحمل ثنائية ديكارت . ذلك لأنه كان يعتقد أن ديكارت يساوم بل و « ينافق » ويعبث بالفلســفة لكى يرضى اليسوعيين ، ولا أدل على ذلك من محاولته البرهنة على أسرار العقيدة الكاثوليكية كالتناول من سر القربان المقدس ، وهل يمكن لمثل هــذا المذهب ان يستحق اسم الفلســفة ؟ لابد للفلســفة فى رأى هوبز ، أن تظل متسقة وأن تحافظ على ترابط أفكارها وخلوها من الخلف واللامعقول مهما يكن الثمن ، ولابد للفيلسوف الذى مهمته التعريف ، أن يعرف ان الحكماء يستخدمون الكلمات للحساب والعد ، ولابد للفلاسفة أن يلعبوا ليربحوا . ان الترابط ، والاتساق هما عند هوبز حجر الزاوية فى بناء المذهب ومعيار الحقيقة فى كل فلســفة جديرة بهذا الاسم . والعقلانية عند هوبز هى المســلمة الأساسية ، والكون العقلانى هو الذى يمكن استنباطه من مبدأ واحد وبسيط أما الثنائية فهى تدعيم للامعقول .. »(٢٨) .

١٤ — وذلك يعنى أن هوبز مادى واحدى فعنده أن كل ما هو موجود فهو جســم حتى النشــاط الذهنى نفسه ليس الا نتاجاً لعمليات مادية . لا شىء فى الكون كله ســوى المادة أعنى الجســم : لا روح

---

(28) W.G. Pogson Smith, Introduction to Hobbes, s Leviathan, Oxford.

ولا نفس .. حتى الله نفسه جسـم مادى ! ولقد عبر هوبز عن ماديته هـذه بوضوح شديد فى جميع مؤلفاته ، ونحن نراه فى « التنين » . على سبيل المثال ، يناقش فكرة « النفس » و « الروح » أو « الملاك » وغيرها من الجواهر « اللامادية » ويرفض وجودها بهذا المعنى — يقول فى الفصل الرابع والثلاثين من هـذا الكتاب : « كلمة الجسم بالمعنى الذى نقبله تعنى ما يشغل حيزا من فراغ . و ما يحتل مكانا متخيلا لكنه لا يعتمد على خيالنا بل يشكل جزءا حقيقيا مما نسميه بالكون . ذلك لأن الكون يتألف من مجموعة الأجسام كلها ، ولا شىء حقيقى فيه لا يكون جسماً وكذلك لا يمكن لشىء أن يسمى جسما الا اذا كان جزءا من مجموعة الأجسـام كلها أعنى من الكون .. »[٢٩] .

١٥ — غير أن القول بأن العالم كله يتألف من مادة ، أو أن الكون هو مجموعة من الأجسـام ، لا يعنى أننا يمكن أن نطلق على الكون كله اسم الجسم ، « فحتى المعنى الشائع بين أرساط الناس لا يجعل من الكون ككل جسما . بل ان لفظ الجسم يطلق على تلك الأجزاء التى يمكن للنـاس تمييزها .. »[٣٠] . والحق أن هـذه النظرة المـادية الصارمة التى ترفض أى جوهر آخر لا يكون بذاته مادة أو جسما . حتى أنها لتجعـل من كلمتى الجوهر والجسـم ، أو الجوهر والمـادة مترادفات ! هـذه النظرة سوف تحدث ردود فعل دينية واسعة النطاق . وهى نفسها التى جعلت الكثيرين يتهمون فيلسوفنا بالالحاد ، كما أنها هى المسئولة عن صفة « الفيلسوف التجريبى » التى لحقت به وطاردته فى كثير من الكتب الفلسفية ! لقد شـعر رجال الدين بصدمة عنيفة من توحيده بين الجسـم والجوهر وقوله : « ان الجوهر والجسـم يعنيان

---

(29) Thomas Hobbes : The English works, Vol. 3, P. 381.

(29) Thomas Hobbes : The English works, Vol. 3, 381.

(30) Ibid. P. 381.

شيئاً واحداً .. »[٣١] . كما شعروا بصدمة أشد عنفا من توحيده بين الله والجسم ، بين الله والمادة ، بين أى جوهر مهما بلغت درجة سموه وبين المادة . ومن استخلاصه للنتيجة المنطقية المترتبة على هذا التوحيد وهى أن القول بوجود « جوهر غير جسمى » أو جوهر لا مادى « هو تناقض فى الألفاظ »[٣٢] . وفضلا عن ذلك فقد وجد هوبز نفسه أمام مهمة صعبة ألا وهى تأويل الجواهر اللامادية : كالنفس والروح .. الخ التى وردت بكثرة فى الكتاب المقدس من ناحية ، والرد على الانتقادات التى وجهها اليه رجال الدين من ناحية أخرى . وسوف نعود بالتفصيل الى ما يسميه هوبز بخرافة « الجوهر اللامادى » فى الفصل القادم عندما نتحدث عن « ميتافيزيقا الحركة » — ذلك لأنه اذا كان العالم مجموعة من أجسام مادية فان ما يميز بين هذه الأجسام هو نوع الحركة السائدة ، ذلك لأن الجسم ليس جسما فحسب بل هو جسم متحرك ، والحركة عامة وشاملة وان كانت على نوعين : خارجية تشمل المادة فى العالم الخارجى ، وداخلية تشمل المادة فى داخل جسم الانسان . وسوف نعود الى هذا الموضوع بشىء من التفصيل فى الفصل القادم . أما الآن فان علينا أن نعود الى تتبع فكرة الجسم عند هوبز .

١٦ — انتهينا فيما سبق الى أن الكون مؤلف من مجموعة من الأجسام ، والجسم هو الذى يشغل حيزا من مكان ، وينتقل من موضع الى موضع فى تتالى زمانى .. الخ . الجسم باختصار هو الجوهر الأول الذى يتركب منه هذا العالم فما هى خصائص هذا الجوهر ، أو أقل بلغة المدرسين ما هى أعراضه ؟ يفرق هوبز بين الجسم أو الجوهر Substance والعرض Accident على النحو التالى :

---

(31) T. Hobbes : Ibid. P. 381.

(32) Ibid.

« لكي يسهل علينا تعريف العرض فان علينا أن نتخيل جسما يشغل مكانا ، ولنتخيل أن هذا الجسم قد تحرك من مكانه وتغير . ان هذه الحركة ليست هي الجسم المتحرك ، وما يسكن ليس هو الجسم الساكن ، فما هي هذه الأشياء اذن ؟ انها أعراض ذلك الجسم . لكن ما هو العرض ... Accident ؟ معظم الناس يرون ان العرض شيء ما ، أعني جزءا معينا من الشيء الطبيعي لكنه في الحقيقة ليس جزءا من نفس النوع .

وربما كان الأفضل لتعريف العرض ، ولكي نرضي هؤلاء الناس أيضا أن نقول : ان العرض هو الطريقة التي نتصور بها جسما ما [٣٣] . فالجسم يخضع للتغير أعني لمظاهر متنوعة تظهر أما حواس الكائنات الحية وهو لهذا يسمى جوهرا Substance اعني موضوعا Subject (بالمعنى المنطقي للفظ) يحمل عليه جميع الأعراض المختلفة . فهو أحيانا يتحرك ، وأحيانا أخرى يظل ساكنا ، كما أنه يبدو لحواسنا حارا أحيانا وباردا أحيانا أخرى : ذا لون ورائحة وطعم وصوت . وأحيانا بلا لون ولا رائحة ولا طعم ولا صوت . وهذا التنوع في المظهر يحدث تنوعا في الأثر الذي تتركه الأجسام على أعضاء الحس . ونحن نعزوها الى تبدلات الأجسام التي تؤثر فينا وهذه الآثار هي ما نسميه أعراضا للأجسام [٣٤] .

١٧ — الأجسام ، اذن ، جواهر بالمعنى الحرفي لهذه الكلمة في اللغة الانجليزية Substance (تحت Sub يقف Stance أي ما يقف تحت التغيرات التي تطرأ عليه — أي ما يحمل أعراضا تتغير) لكن اذا كان للجسم (أو الجوهر) أعراض فينبغي علينا أن نحذر الخلط بينهما : « فعندما نقول ان للجسم عرضا ما ، فانه ينبغي

---

(33) Thomas Hobbes : The English works, Vol. I, p. 101.
(34) Thomas Hobbes : The English works, Vol. 3, P. 381.

ألا يفهم من ذلك أن هناك شيئا ما يحتويه الجسم ، كما هى الحال مثلا — فى صفة الاحمرار بالنسبة للدم ... أعنى ينبغى ألا نفهم أن هذه الصفة جزء من كل ، لأن العرض فى هذه الحالة سيكون جسما هو الآخر » (٣٥) والغريب أن هوبز يحذرنا من النظرة الهيجلية للجوهر والعرض وهى النظرة التى تجعل الجوهر يتحقق فى أعراضه ، وتجعل الأعراض بذلك تتحول الى جواهر . فاذا كان هيجل يذهب الى أن الجوهر يميز نفسه فى تنوع خارجى ، بحيث يكون ما يخرجه من نفسه ذاته ، ومن ثم يختفى من جديد فى علاقة بالذات هى الجوهر فهو ليس الا لحظة من لحظات الجوهر يتذلر اليها الى أجل موقوت كما لو كانت شيئا منفصلا ، وهذا النوع من اللحظات الثانية التى يظهرها الجوهر من ذاته ثم يمتصها من جديد باعتبارها تحولات فى وجوده الخاص هى ما نسميه بالأعراض (٣٦) » . أقول اذا كانت تلك هى وجهة النظـر الهيجلية فان هوبز يحذرنا منها ويعتبرها خاطا بين الجوهر والعرض ! والواقع أن الاختلاف بين النظرتين يرجع الى أن النظرة الهيجلية جدلية ترفض اقامة تصورات صلبة جامدة لا تتحول الى تصورات أخرى ، فى حين أن نظرة هوبز ميكانيكية خالصة أو هى « نظرة الفهم » ، بلغة هيجل ، الذى يقيم الفروق الحادة بين التصورات ويرفض انسيابها بعض مع بعض ! ومن هنا فان هوبز يذهب الى أن أفضل طريقة نميز بها العرض من الجسم هى أن نقول أن العرض يمكن أن يزول ويختفى لكن الجسم لا يزول بزواله : « فالعرض انما يوجد فى موضوعه لا بتلك الطريقة التى اذا زال العرض زال معه الموضوع أو الجوهر ، بل بمعنى أن العرض قد يزول ويبقى الجوهر قائما » (٣٧) .

---

(35) Thomas Hobbes : The English works, Vol. I, P. 104.

(٣٦) « المنهج الجدلى عند هيجل » تأليف د . امام عبد الفتاح امام ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ الطبعة الثانية — دار التنوير بيروت عام ١٩٨٢ (العـدد الثانى من المكتبة الهيجلية) .

(37) Thomas Hobbes : The English works, Vol. I, P. 104.

ثالثا — مشكلة الكيفيات :

١٨ — لكن هوبز يقول فى عبارة قد تبدو غامضة : « غير أن هناك أعراضا أخرى يمكن أن تفنى الا اذا فنى الموضوع أو الجسم معا ، اذ لا يمكن أن نتصور الجسم بلا امتداد أو بغير شكل، أما بقية الأعراض الأخرى وهى التى ليست خاصة مشتركة بين جميع الأجسام بل هى خصائص لبعضها فحسب ، فهى يمكن أن تزول ليحل غيرها محلها دون أن يزول معها الجسم وذلك مثل الحركة والسكون واللون والصلابة»[٣٨]

١٩ — وهكذا نصل الى ما يسمى عادة بمشكلة الكيفيات [٣٩] ، وهى مشكلة شغلت فلاسفة القرن السابع عشر جميعا ثم امتدت الى القرن الثامن عشر فاحتلت مركزا هاما فى فلسفة جون لوك ... John Locke والحق أن المشكلة بدأت بعيدا عن الفلسفة بمعناها الاصطلاحى فقد أثارها جاليلو لأول مرة فى كتابه « المحاورة .. عام ١٦٢٣ .. The Assayer [٤٠] » عندما ذهب الى أنه لم يتمكن من فهم امكان تحول مادة الى أخرى ، ويعتقد أن ظهور كيفيات جديدة لشىء لم تكن له من قبل يعزى الى تغير فى توزيع أجزائه فحسب ، وأنه لاكون ولا فساد فى هذه الأجزاء . ومعنى ذلك أنه لا يمكن تفسير التغيرات الكيفية فى الطبيعة الا حين ترد الى تغيرات كمية أى الى حركات فى

---

(38) Ibid.

(39) Primary and Secondary Bualities by R.J. Hirst in the Encyclopadia of Philosophy Vol. 6. 455.

(٤٠) دخل جاليلو ، بعد فترة صمت ، فى نقاش خلافى مع الأساتذة اليسوعيين فى روما حول طبيعة المذنبات ونشر هذا الكتاب وسخر فيه من الفلسفة الأرسطية عارضا افكاره المنهجية الأساسية وقد اهداه الى البابا اربان الثامن Urban VIII وقد تمكن بعدها من زيارة روما وسمح له أن يكتب عن نظام بطليموس ونظام كوبرنيكس فكتب كتابه التالى « حوار حول نظامين رئيسيين للعالم » ونشره فى فلورنسا عام ١٦٣٢ .

المكان . ومن ثم أصبح العالم في نظره يتألف من مادة وحركة • لكن ذلك سوف ينعكس على المعرفة انعكاسا هاما ، فاذا كان العالم مادة وحركة، فان الكيفيات الوحيدة التي يصح أن ننسبها الى الأجسام هي الشكل والحجم والحركة والسكون ، وهي تلك الكيفيات التي لا يمكن أن تنفصل عن الأشياء لأنها ملازمة لها وسميت بالصفات الأوليةPrimary Qualities أما الكيفيات الأخرى كالحرارة ، والبرودة ، واللون ، والطعم ، والصوت فهي ليست سوى أسماء نطلقها على الأشياء لما تثيره فينا من احساسات وهي لا تقوم في الأشياء بل في الذوات المدركة ، ولا وجود لها بدونها وهذه هي الكيفيات الثانوية Secondary Quanties [٤١] • وهكذا انقسمت كيفيات الأشياء الى صفات أولية أساسية أو موضوعية توجد في الموضوع الذي ندركه نفسه ، أو هي التي تقبل القياس وتشكل موضوع العلم • وصفات ثانوية وهي ذاتية تعتمد على الذات التي تدركها ولهذا فهي لا تؤلف علما • ولقد انعكست هذه القسمة على المعرفة البشرية نفسها فكان هناك الكيفيات الثانوية التي تقدمها لنا الحواس لكننا لا نستطيع الاعتماد عليها في اكتشاف حقائق الطبيعة بل لا بد من الاعتماد على العقل وما يمكن ان يقوم به من استدلال وما يستخلصه من نتائج [٤٢] •

٢٠ — ظهرت هذه القسمة بين الكيفيات الى أولية وثانوية مرة أخرى عند كل من هوبز وديكارت ، وتنازع الفيلسوفان من منهما كان الأسبق في اكتشافها ، فذهب فيلسوفنا الى أنه كان أول من قال بها علنا منذ عام ١٦٣٠ ، وأنه شرح هذه النظرية مشافهة لكثيرمن الأصدقاء ، واستشهد بصفة خاصة بصديقين هما « لورد أف نيوكاسل»

---

(41) Harald Hoffding : A History of Modern philosophy, Vol. I, P. 181 — 182.

(42) Harald Hoffding : A History of Modern philosophy Vol. I, P. 183 Eng. Trans. by B. Meyer, Macmillan 1920.

و « شارل كافنديش » ! لكن الواقع أن جاليلو ، كما ذكرنا من قبل ، كان أسبق منهما فى الوصول الى تصنيف الكيفيات على النحو الذى ساد القرن السابق عشر وأوائل القرن الثامن عشر •

٢١ — غير أن هناك فارقا بين نظرة كل من هوبز وديكارت الى تصنيف كيفيات الأجسام أو « أعراض الجوهر : فعلى حين أن ديكارت جعل الصفات الأولية هى التى أدركها بوضوح وتميز فى الأجسام المادية مثل الامتداد والشكل والوضع والحركة ، أما الصفات الثانوية فهى اللون والصوت والطعم الرائحة •• الخ • فان هوبز يجعل الامتداد والشكل صفتين أساسيتين للجسم : اذ لا يمكن تصـــور الجسم بلا امتداد أو بغير شكل » • أما بقية الخصائص فهى ثانوية : فالحركة والسكون هما كاللون والطعم والصلابة •• الخ كلها خـــواص عارضة أو كيفيـــات ثانوية •

٢٢ — كل شيء فى العالم ، اذن ، اما أن يكون جوهرا أو عرضا أعنى جسما ماديا ذا امتداد وشكل ، أو خصائص عارضة هى حركات للذهن المدرك : « والحق أن البحث فى هذا الموضوع يشغل جانبا عظيما من الفلسفة الطبيعية (٤٣) » • و « لا يشترط فى الأجسام أن تكون مرئية ، اذ الواقع أن الأجسام التى يمكن فهمها بالعقل ، والتى تلعب دورا هاما فى تفسيرات هوبز الفلسفية أكثر بكثير من الأجسام التى يمكن ملاحظتها بالفعل •• » (٤٤) • واذا كان رجل الشارع يطلق لفظ الجسم على كل ما يستطيع أن يلمسه أو يراه ، فانه فى الواقع لا يبلغ المعرفة العلمية (٤٥) • ومعنى ذلك أننا ينبغى ألا نظن أن هناك تعارضا بين مادية هوبز وعقلانيته وسوف نعود الى هذا الموضوع بعد قليل •

٢٣ — يتفق هوبز مع ديكارت كذلك فى التصور الذى استمده

(43) Thomas Hobbes : The English works Vol. I, P. 105.
(44) Richard Peters : Hobbes, P. 94.
(45) Ibid.

أساسا من جاليلو والذى يجعل العالم مادة وحركة ، ويتصور المادة على أنها امتداد ومن ثم يرد الفزيقا الى الهندسة • فلقـد أعلن جاليلو أن الفلسفة مكتوبة فى هذا الكتاب الكبير المفتوح أمام أبصارنا والذى هو العالم ، وأنها لا تنكشف لمن أهمل دراسة اللغة التى كتب بها ذلك الكتاب : « ان كتاب العالم مكتوب بلغة الرياضة ، وحروفـه مثلثات ودوائر وأشكال أخرى هندسية فاذا لم نستعن بها لم نستطع أن نقرأ من الكتاب كلمة واحدة ، وكنا كالمتخبط خبط عشواء فى تيه حالك ! » : « ولقد امتدح ديكارت العالم الطليانى لفحصه عن الموضوعات الطبيعية باستدلالات رياضية • وكتب الى امرسن يقول : أنا متفق فى ذلك مع جاليلو أتم الاتفاق ، وأرى أنه ليس من وسيلة أخرى لطلب الحقيقة(٤٦) ، أما هوبز فقد كتب فى اهدائه لكتابه « فى الجسم De Corpore الذى قدمه الى الارل ديفنشير Earl of Devonshire يقول : « كان جاليلو فى عصرنا هو أول من فتح باب الفلسفة الطبيعية على مصراعيه وأعنى به معرفة طبيعة الحركة •• ولا أحد فى عصرنا يمكن أن يبزه فى الفلسفة الطبيعية (٤٧) » • ولم يقتصر على مديحه بل سعى الى لقائه فى ايطاليا كما سبق أن ذكرنا وكان سعيدا الغاية بهذا اللقاء ! ومعنى ذلك كله أن هوبز قبل بلا مناقشة الافتراض المسبق الكامن خلف دراسته كلها والذى يقول ان العالم الواقعى لا يتسم الا بتلك الكيفيات التى تسمى بالكيفيات الأولية والتى تخضع للدراسة الرياضية فى علمى الهندسة والميكانيكا •• » (٤٨) • ولعل هذا ما قصده هوبز بقوله « اننا

---

(٤٦) قارن الدكتور عثمان امين « ديكارت » ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

(47) Thomas Hobbes : The English works, Vol. I, p. VIII.

(٤٨) قارن ما يقوله جون وبرى : « عندما كان هوبز فى فلورنسـا Florence التقى بالعالم الايطالى جاليلو جاليلى وكون معه صداقة وكان يحترمه غاية الاحترام ويجله اعظم الاجلال لا فقط لعبقريته الفذة وانما كذلك لعذوبة طبيعته ورقة حاشيته . فضـلا عن انهما معا متشابهان ، الى حـد كبير فى الملامح والصورة الخارجية واضطهاد السلطات الكنسية لهما .
John Aubrey : Bref lives P. 236 edited by Oliven Lawson Dick, Aperegrime book, London 1949.

عندما نحسب المقدار والحركة فى السماء أو الأرض فاننا لا نصعد الى السماء لكى نقسمها الى أجزاء أو نقيس حركاتها هناك ، لكنا نفعل ذلك ونحن لا نزال جالسين فى خلوتنا أو حتى فى ظلام دامس » (٤٩) .

٢٤ — وهكذا انقسمت موضوعات العالم من حيث أهميتها الى ضربين من الموجودات (وان كانت كلها من طبيعة واحدة هى المادة) : موجودات أساسية أو جواهر لها خواص أولية هى التى تشكل نسيج العالم ، وهى مستقلة عنا ؛ ثم أعراض لهذه الجواهر أو خواص أو كيفيات ثانوية ليست مستقلة عنا بل هى صور ذهنية ذاتية فحسب . واذا انقسمت الموجودات الى ضربين على هذا النحو من الناحية الانطولوجية فلا بد أن ينعكس أثر هـذا الانقسام على الابستمولوجيا فتصبح المعرفة نوعين : أما معرفة بالأعراض والخواص الذاتية الثانوية أو ما تتركه الأجسام على حواسنا من آثار وصور ذهنية . وهى معرفة لا تنقل الينا طبيعة العالم الحقيقية . ولو أننا اقتصرنا عليها لابتعدنا بذلك عن معرفة الموجودات . أما المعرفة الأخرى فهى التى تزيح هذه الأعراض لتكشف عن التناسق الهندسى فى العالم وما فيه من جواهر أعنى أجساما تفقد موضعا لتحصل على موضع آخر ، أعنى تفقد مكانا لتصل الى مكان آخر وتلك هى الحركة ، فالمعرفة الحقة هى الوقوف على طبيعة الحركة فى العالم وهى حركة آلية تماما ونحن بذلك نصل الى منشأ الظواهر الأولى أعنى أسباب الأعراض التى تطرأ على الجسم كما نصل الى سبب الاحساسات التى تترك انطباعاتها على أذهاننا .

٢٥ — العالم يتألف ، اذن ، من أجسام مادية متحركة ، وقد كشفنا عن خصائص الجسم وما له من كيفيات أولية وثانوية ، وبقى أن نتحدث عن الحركة ، ولما كانت الحركة من حيث طبيعتها وشمولها بالغة الأهمية

---

(49) Richard Peters : Hobbes, P. 97.

(50) T. Hobbes op. cit. p. 92.

عنه هوبز فسوف نفرد لها الفصل القادم • ويكفى هنا أن نقول ان هذه الحركة آلية ميكانيكية تماما • والحق أن التقدم الذى أحرزته صناعة الآلات فى القرن السابع عشر قد انعكس أثره تماما على فلسفة العصر • يقول برتراند رسل : « لقد كان القرن السابع عشر قرنا رائعا : لا فى الفلك والديناميكا فقط ، وانما فى طرق كثيرة أخرى مرتبطة بالعلم أيضا • لنأخذ أولا مسألة الأجهزة العلمية فقد اخترع الميكروسكوب ، واخترع التلسكوب واستخدمه جاليلو استخداما جادا فى أغراض علمية واخترع جاليلو أيضا الترمومتر • واخترع تلميذه تورشيللى البارومتر واخترع جريكه , Guerike مضخة الهواء •• وبفضل هذه الاختراعات غدت الملاحظة العلمية أكثر دقة وأشد اتساعا مما كانت عليه فى أى وقت مضى [٥٠] • ولكن ربما كانت الساعة كآلة لتعيين الوقت وقياس الزمن أكثر هذه الآلات كلها اثارة لما فيها من دقة وتناسق هندسى وانسجام كامل بين أجزائها • فعلى الرغم من أن الانسان عرف الساعة منذ وقت طويل فانه لم تكن هناك حتى القرن السابع عشر سوى عدد قليل من الساعات الآلية فى أبراج الكاتدرائيات ، والأديرة ، والميادين العامة • ثم بدأت الساعة الآلية فى القرن السابع عشر فى الانتشار الواسع عندما قام بطرس هنلين Peter Henlein الألمانى منذ القرن السادس عشر باختراع الساعة الصغيرة والخفيفة التى يمكن حملها بعد استخدام الزنبرك اللولبى • وفى بداية القرن السابع عشر تم اختراع عقارب الدقائق ، وفى نهايته كان قد تم تغطية الساعة بغطاء زجاجى لأول مرة ، وهكذا صنعت الساعات فى القرن السابع عشر بصورتها الصحيحة لا سيما عندما قام كريستان هوجنز Christain Huygens عالم الفلك والفيزيائى الهولندى باختراع أول ساعة مزودة برقاص أو بندول عام ١٩٥٦ ، ولقد أدى ذلك الى زيادة ضخمة فى انتاجها وأهميتها ، واتساع

---

(٥١) برتراند رسل : « تاريخ الفلسفة الغربية » الجزء الثالث ص ٧١ — ٧٢ ترجمة الدكتور محمد فتحى الشنيطى بالهيئة العامة للكتاب القاهرة عام ١٩٧٧ •

نطاق صناعة الساعات • وهذا كله يفسر لنا انتشـــار واستخدام الساعة كمثل للدقة فى التنظيم والضبط ، واتساق الاجزاء وترابطها وانسجام بعضها مع بعض ، حتى لتجد فلاسفة العصر جميعا ابتداء من ديكارت وهوبز حتى ليبنتز يستخدمون الساعة فى تشبيهاتهم . فليبتنز مثـــلا يفسر العلاقة المستعصية بين النفس والجسد بالانسجام المسبق بين ساعتين بينهما توافق تام • بل انه ليذكر صراحة احدى تجارب هوجنز Huygens على رقاصين كبيرين (٥٢) • أما هوبز يلجأ الى الساعة عنـــدما يدرس الظـــواهر ويحللها لكى يصـــل الى المنشـــأ . يقول : « الأمر هنا كمثل الوضع فى الساعة أو أى آلة صغيرة : مادة العجلات . وشكلها وحركتها لا يمكن أن تعرف الا اذا فصلنا أجزاءها بعضها عن بعض ودرسنا هذه الأجزاء على حدة •• » (٥٣) • وهو يفتتح « التنين » بهذه الكلمات : « ان الطبيعة أو الفن الذى بواسطته خلق الله العالم وحافظ عليه قد قلدها الانسان بفنه ، كما حدث فى أشياء أخرى كثيرة حتى أنه أصبح فى امكانه أن يضع حيوانا صناعيا . فالحياة ليست سوى حركة الأوصال •• وهى أقرب الى الأدوات الميكانيكية التى تتحرك بالعجلات والزنبرك كما هى الحال فى الساعة •• اللب هو الزنبرك ، والأعصاب هى الأوتار ، والمفاصل هى عدد من العجلات (٥٤) •• الخ » الى هذا الحد كان تأثر فلاسفة العصر بالآلات التى ازداد تطورها وتقدمها فبهرتهم بدقتها ونظامها • ألم يقل ديكارت نفسه ان الحيوان أشـــبه بالساعة المعقدة . ولو بلغ صانع من الحذق أن صنع كلبا جمع فيـــه تفاصيل الأشكال والحركات التى يراها فى الطبيعة لم يكن لدينا وسيلة

---

(٥٢) راجع الايضاح الثالث من ترجمة الدكتور جورج طعمه لكتاب « ليبنتز المونادولوجيا ونصوص اخرى » ص ١٢٤ . من الطبعة الثانية . مكتبة اطلس بدمشق عام ١٩٦٥ .

(53) Thomas Hobbes : De Cive P. 89.

(٥٤) الدكتور عثمان امين « ديكارت » ص ٢١٠ من الطبعة السابعة مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة عام ١٩٧٦ .

للتمييز بين ذلك الكلب المصنوع وبين الكلاب التى تنبح فى منازلنا ؟.
« وليس من نظريات ديكارت ما بلغ صداه فى القرن السابع عشر مابلغت تلك النظرية العجيبة فى « آلية الحيوان » فان عــددا من المفكرين والمشتغلين بشئون الدين أمثال « بسكال » وفلاسفة « بور رويال » رحبوا بها أكثر ترحيب . ويروى أن مالبرانش كان يلهو أحيانا بضرب كلبة له بحجه أنها لا يمكن أن تحس ضربا » (٥٥) .

رابعا — المادية والعقلانية :

٢٦ — جانب من الخطأ الذى يقع فيه القارىء فى الحكم على مذهب هوبز حين يعتبره فيلسوفا « تجريبيا » يرجع الى ماديته ، ذلك لأن القارىء كثيرا ما يشعر بالحيرة ازاء فيلسوف مادى فكيف يمكن أن يكون عقلانيا . . ؟ ! وبمعنى آخر هل يمكن التوفيق بين الماديةوالعقلانية بحيث يلتقيان فى مذهب واحد ؟ ! الحق أنه ليس ثمة تعارض على الاطلاق بين العقلانية والمادية ، فاذا كانت الرياضيات هى النموذج الأول للعقليين ، وللمذهب العقلى ، فليس ثمة تعارض بين الرياضيات والمادية . وليس ذلك اكتشافا نسوقه لأول مرة بل هى حقيقة قد تغيب عن القارىء رغم أن ليبنتز Leibniz سـبق أن اكتشفها فى عصر هوبز نفسـه ! يقول فى رسالته الثانية الى صمويل كلارك Samuel Clarke (٥٦) :

« ما جاء فى الرسالة التى أرسلت الى أميرة ويلز والتى تفضلت

---

(٥٥) المرجع نفسه .

(٥٦) صمويل كلارك (١٦٧٥ — ١٧٢٩) فيلسوف ولاهوتى انجليزى يعد من اشهر تلاميذه نيوتن ، وكان ليبنتز قد كتب اليه رسالته الاولى فى نوفمبر ١٧١٥ ، وقد رد عليها كلارك ثم جاءت رسالة ليبنتز الثانية هــذه ردا على هذا الرد ، قارن :
G. W. Lelibniz : Philosophical Writing P. 106 ed. by G.H.R. Parkinson, Translated by Mary Morris & Parkinson, Rowman Edition 19769.

بل على العكس **فهما شيء واحد تماما** فيما عدا أن الرياضية وحدها . سموها فأرسلتها الى كان صادقا تماما ، وهو أن مبادىء الماديين تدعم الكفر تدعيما كبيرا • لكنى لا أعتقد أن المؤلف كان على حق عندما اضاف الى قوله **ان مبادىء الفلسفة الرياضية تعارض مبادىء الفلسفة المادية** ؛ ولا يسلمون بشىء سوى الأجسام — ومن تم فليست المبادىء الرياضيه بل المبادىء الميتافيزيقية هى التى تعارض هؤلاء الماديين (٥٧) » • ولقد كان ليبنتز نفسه من أنصار المذهب المادى على الاقل فى بداية تكوينه الفكرى يقول برتراند رسل عن تطوره الفلسفى : « لقد احتاج ليبنتز الى فترة لكى يتخلص فيها مما أسماه بالتفاهة المدرسية (الاسكولائية) فألقى بنفسه فى أحضان المادية الرياضية السائدة فى عصره . وبدأ جاسندى وهوبز يجذبان اهتمامه ، وواصلا تاثيرهما العظيم على أفكاره النظرية الى أن قام بزيارته البالغة الأهمية لباريس حيث بدأ اهتمامه بالمذهب الديكارتى (٥٨) » • ومن المعروف تاريخيا أن ليبنتز تعرف على هوبز وراسله وهو فى السادسة والعشرين من عمره (٥٩) •

ونحن كثيرا ما ننسى أن ديكارت كان هو الآخر فيلسوفا ماديا تماما فى تصوره للعالم ، فالكون كله يتألف من جسم مادى أو جوهر مادى هو الامتداد ، ولم يستثنى ديكارت من هذا التصور المادى للعالم سوى نفسه والله ! فالطبيعة مادة ، والنبات كذلك ، بل حتى الحيوان نفسه كما أن ذكرنا منذ قليل « مادة » فضلا عن كونه آلة أى هو « آلة مادية » تشبه الساعة ويستطيع الصانع الماهر أن يصنع حيوانات لا تبعد كثيرا عن الحيوانات الموجودة فى منازلنا ! ونحن نجد هنا تصور هوبز للعالم الذى يتألف من أجسام أو جواهر مادية متحركة حركة آلية ومنظمة

(57) G.W. Leibniz : philosophical Writings P. 206.

(58) Bertrand Russell : A Critical Exposition of the Philosophy of Lebniz p. 6 George Allen, 1967.

(59) Nicolas Rescher : The Philosophy of Leibniz; P. 2 Prentice-Hall 1967.

تنظيما دقيقا يجل منها ساعة دقيقة ! والخلاف الوحيد بين الفيلسوفين هو أن هوبز رفض الاستثناء ، فلم يسمح باخراج « النفس » و « الله » من دائرة المادة كما فعل ديكارت ، وذهب الى أن الفيلسوف الفرنسى بذلك يتناقض مع نفسه ، ولو كان متسقا لمد نطاق المادية لتشمل الكون بأسره بغير استثناء لأحد ، ويرى هوبز أن ديكارت أراد « مجاملة » اليسوعيين بل منافقتهم كما فعل فى أمور أخرى كثيرة يعلمها هوبز من علاقته بالفيلسوف الفرنسى ، فهو يعرف مثــلا أن ديكارت لا يؤمن بأسرار الكنيسية السبعة ولا بالتناول ، ولا بسر القربان ، ومع ذلك يعلن ايمانه ودفاعه عن هذه الأمــور ليكسب رضا اليسوعيين جبنــا ونفاقا ! ! .

***

SS

الفصل الثالث

ميتافيزيقا الحركة

« الحركة هى السبب الكلى لجميع الأشياء ، ولا يمكن أن يكون هناك سبب آخر غير الحركة »

توماس هوبز « فى الجسم De Corpore

SS

أولا — مفهوم الحركة :

١ — العالم ، بما فيه الانسان ، يتألف من أجسام ، والجسم جوهر مادى ولا فارق بين اللفظين ، لأن الجوهر مادى أيضا ، وليس ثمة جواهر لا مادية على نحو ما سنعرف فى نهاية هذا الفصل • ومعنى ذلك أنه لا أثر فى العالم لشىء اسمه « النفس » أو « الروح » أعنى شيئا لايكون بذاته مادة أو جوهرا ماديا • وهكذا يقدم لنا هوبز تصورا ميتافيزيقيا شاملا • واذا تساءلنا : ما الذى نقصده بكلمة « ميتافيزيقا » هنا ؟ لكانت الاجابة : نقصد نظرية هوبز فى تفسير الواقع Reality . أعنى النظرية الفلسفية التى يقدمها لنا ليفسر بواسطتها العالم كله من المادة الجامدة فى الطبيعة الى الكائنات الحية ، الى الانسان — بفكرة واحدة هى « المادة المتحركة »[1] • فالعالم كله عند فيلسوفنا يتألف من أجسام مادية فى حالة حركة : من السماء الى الأرض : من حبة الرمل فى الصحراء ، وذرة الماء فى البحار ، الى النجوم والكواكب فى السماء ، ومن مملكة النبات ، والحيوان الى عالم الانسان • ولا شك أن هوبز تأثر فى نظرته الميتافيزيقية الى العالم ، وفى تصوره الميتافيزيقى للحركة بالتصورات العلمية الجديدة التى سادت القرن السابع عشر ، ومنها النظرة الآلية لا سيما عند جاليليو ، لكنه مد فكرة الحركة التى استمدها من فيزيقا جاليليو لتشمل كل ما هو موجود • فهو يضم الفسيولوجيا ، بتأثير مواطنه هارفى Harvey الى الفزيقا ، ثم يجعل من علم النفس فرعاً من الفسيولوجيا •• وينتهى الى أن تصور الحركة هو المفهوم الرئيسى فى هذه المجالات جميعاً • فكيف تحقق له ذلك • ؟ !

---

(1) D.D Raphael : Hobbes, P. 22 George Allen & Unwin, 1977.

٢ — تأثر أولا بفيزيقا جاليليو لا سيما نظريته الآلية ، وهى تتلخص فى أن العالم يتألف من مادة وحركة • « أما الحركة فهى تخضع لقانون القصور الذاتى • وكان كبلر Kepler قد ذهب الى أن الجسم لا ينتقل بذاته من السكون الى الحركة ، ثم جاء جاليلو ليضيف الى ذلك قوله ان الجسم لا يغير اتجاه حركته بذاته ، أو ينتقل بذاته من الحركة الى السكون • أما المادة فهى مجرد امتداد فحسب (على نحو ما ذهب ديكارت) ومن هنا أمكن استخدام الرياضيات فى دراسة علم الطبيعة • فذهب جاليليو ، صراحة ، فى كتابه المحاولة الى القول (فقرة رقم ٦) •

« ان الفلسفة مكتوبة فى ذلك الكتاب الواسع المفتوح أمام أبصارنا الى الأبد والذى هو : الكون • لكن لا يمكن قراءتها قبل أن نتعلم اللغة التى كتبت بها ونألف الحروف التى كتب بها • ان كتاب العالم مكتوب بلغة الرياضة ، وحروفه هى المثلثات والدوائر والأشكال الهندسية الأخرى ، فاذا لم نستعن بها استحال على البشر قراءة حرف واحد •• »• فالعالم فى النهاية يعتمد على بنية هندسية • « والهندسة هى العلم الذى يدرس الحركات البسيطة المتضمنة فى بناء الخطوط والدوائر والخصائص الهندسية الأخرى للأجسام ، انها تعبد الطريق أمام الميكانيكا التى تدرس نتائج حركة جسم وتأثيرها فى جسم آخر ، كما تعبد الطريق أمام الفزيقا التى تفسر منشأ الكيفيات الحسية ، وخروجها من الأجزاء اللاحسية لجسم ما يتصل بأجسام أخرى متحركة •• »[2] • وهكذا نرى أن هوبز قد تأثر تأثراً عمقيا بهذه النظرة الرياضية الى الكون التى عرضها جاليليو وتحمس لها ودافع عنها ، ولهذا نرى فيلسوفنا يتحدث عنه باحترام كبير : « لقد جاهد جاليلو لحل المشكلات الصعبة التى تركها كوبر نيكس Copernicus مثل سقوط الأجسام الثقيلة ، فكان بذلك أول من فتح لنا أبواب الفلسفة الطبيعية الكلية ، والتى هى

(2) Richard Peters : Hobbes, P. 83.

معرفة طبيعة الحركة ، ولهذا فلا يمكن أن يؤرخ لعصر الفلسفة الطبيعية قبل زمانه .. »[٣] .

٣ ــ الطبيعة ، اذن ، أجسام مادية مفتاح فهمها يكمن فى مبدأ الحركة ، وهو مبدأ يشكله هوبز متأثراً بجاليلو من ناحية كما قلنا ، وبالهندسة من ناحية أخرى ، لأن الهندسة هى حجر الأساس فى فهم بنية العالم . والحركة فى الطبيعة حركة هندسية فى واقع الأمر ، لكن اذا كانت الهندسة أساسية عند فيلسوفنا ، فقد كانت كذلك عند ديكارت ، وهذا حق ، لكن هناك فارقاً أساسياً بينهما ، فديكارت لم يقيد نفسه بنظرة شاملة الى العالم تجعل من الهندسة « بنية الطبيعة » ، لأن الهندسة كانت عنده منهجا أكثر منها انطولوجيا[٤] . أما عند هوبز فلم تكن الحركة الهندسية مجرد منظور ينظر منه الى مشكلات معينة ، بل كانت كشفا لطبيعة الكون نفسه ، فهو لم ينظر الى الفلسفة بوصفها علماً صوريا مجرداً ، بل بوصفها كشفا لصورة الحركة[٥] . ولهذا تراه يعيب على الفلسفة الطبيعية القديمة لا سيما فلسفة العصور الوسطى — انها لم تدرك أهمية الهندسة التى هى « أم العلوم الطبيعية »[٦] ، فقد كانت الفلسفة عند مدارس العصور الوسطى أحلاماً أكثر منها علماً ، هى أحلام صيغت فى لغة لا معنى لها ولا قيمة .. ان دراسة الطبيعة تتطلب قدراً كبيراً من المعرفة الهندسية ، لأن الطبيعة تعمل بواسطة الحركة . ومن هنا لم يكن من الممكن معرفة طرقها ودرجاتها بغير معرفة النسب الرياضية وخصائص الخطوط ، والأشكال .. »[٧] .

---

(3) Thomas Hobbes : The English works, Vol. I, p. VII.

(4) Thomas A. Spragens, Jr. : The Politics of Motion. p. 62.

(5) Thomas Hobbes : English works, Vol. 3, p. 585.

(6) Ibid, P. 664 & 668.

(7) Ibid, P. 668 — 669.

٤ — وهـذا الايمان بان مفتاح الطبيعة يكمن فى الحـركة ، وفى شكلها الهندسى على وجه الخصوص . هو اقتناع انطولوجى ومنهجى فى آن معا . واذا كان أرسطو قد اهتم فى دراسته للفلسفة الطبيعية ، بدراسة الحركة هو الآخر فانه اتجه اساسا الى التطور البيولوجى ، والى حاجات الانسان لتكون نموذجا للحركة السارية فى العالم . أما هوبز فقد تحول الى الهندسة ليجد فيها المعرفه الدقيقه . والالمام الكامل بحركة العالم : « فكل من يجهل الهندسة يضيع وقته ووقت مستمعيه وقراءه سدى .. »[٨] وترتبط طبيعة الحركة التى تكشف عنها الهندسة ارتباطا وثيقا بالمكان فيما يقول هوبز : « فمن لديه تصور سليم عن المكان لا يمكن ان يجهل تعريفا كهذا : المكان أو الموضع هو ذلك الذى يستحوذ عليه جسم أو يشغله جسم ما على نحـو كامل . وكذلك من يتصور الحركة تصورا سليما سوف يعرف أن الحركة هى انعدام مكان لاكتساب مكان آخر »[٩] .. ومعنى ذلك أيضا أن الحركه تقف وراء كل تغير او تحول[١٠] . بل الواقع أن الحركة هى نفسها تغير . ومن الواضح ان هـذه الفكرة هى نتيجة مترتبة على مذهبه المـادى ، فاذا كان كل ما يوجد وجودا حقيقيا فهو جسم . واذا كان الجسم ممتدا أو مكانى الطابع ، فان التغير الوحيد الممكن هو التغير فى المكان اعنى : الحركة[١١] . وفضلا عن ذلك فان الحركة تكمن وراء جميع الأسباب والنتائج والأحداث التى تقع فى مسار الطبيعة ذلك لأن « السبب الكلى لجميع الأشياء هو الحركة ، وتنوع الأشكال ينشأ من تلك الحركات التى تشكلها .. »[١٢] . ولكن اذا كانت الحركة هى السبب الكلى الشامل

(8) Thomas Hobbes : The English works, Vol. 7, p. 81.

(9) T. Hobbes. The English works I, p. 70.

(10) Ibid.

(11) Samuel I. Mintz : The Hunting of Leviathan. P. 63 Cambridge at the University press 1969.

(12) Thomas Hobbes : The English works, Vol. I, p. 70.

لجميع الأشياء ، فما هو سبب الحركة ذاتها ؟ يجيب هوبز « لا يمكن أن يكون هناك سبب آخر للحركة غير الحركة ذاتها •• »[١٣] •

ثانيا — طبيعة الحركة وشمولها :

١ — فهم طبيعة الحركة ، اذن ، مسألة أساسية لفهم طبيعة العالم كما يقول هوبز نفسه[١٤] • وهــذه الحركة الســارية فى العالم ليست من نوع واحد ، وانما هناك حركة خارجية تشمل العالم الخارجى كما أن هناك حركة داخلية تحدث فى داخل ذواتنا نفسها : « اذ لا يمكن أن يكون هناك ســبب آخر لتنوع تلك الأشــياء التى ندركها بحواسنا : كالألوان والطعوم والأصوات ••• ونحوها سوى الحركة • وجانب من هــذه الحركة يوجد فى الأشــياء التى تؤثر فى حواسنا أما الجانب الآخر فهو يوجــد بداخلنا نحن • وهــذا النوع الأخير من الحــركة لا نستطيع أن نعرفه ، رغم وضوحه ، الا عن طريق الاستنتاج العقلى Ratiocination •• »[١٥] • فالحركة ، اذن نوعان : حــركة فى الجسم الخارجى وهى تشمل الكون بأسره ، وحــركة داخلية تقع فى داخل أجسامنا نحن ••

٦ — ودراسة أى جانب من جوانب الكون تعنى دراسة ما فى هذا الجانب من حركة بحيث نتتبع مسارها وخطواتها وما تحدثه من آثار • فمثلا تبدأ الحركة من أبسط أنواعها بالحركة الهندسية : « تتحرك النقطة فيتشكل الخط ، ويتحرك الخط فيتشكل السطح ، وهكذا حركة تحدث حركة أخرى •• الخ • »[١٦] • ثم تنتقل الدراسة من هــذه الحركات التى تســير فى خط مستقيم الى بحث الحركات التى تنتج من الخط

---

(13) Ibid.
(14) Ibid, P. 73.
(15) T. Hobbes : The English works Vol. I, P. 70.
(16) Ibid.

الدائرى • ومثل هــذا المنهج الذى يســير عليه هــذا الضرب من البحث هو الجانب التركيبى من المنهج[١٧] ، فاذا كنا قد بدأنا بالتحليل عندما افترضنا انعدام الأشياء جميعا ، فنحن الآن نقوم باعادة تركيب الصورة من جديد ، وسوف نجد أن الصورة الأولى التى يتم بناؤها هى صورة هندسية وأن أول علم يظهر عندنا هو علم الهندسة : « علينا أولا أن نعرف الآثار التى ينتجها الجسم المتحرك عندما يتأمل حركته وحدها ولا شىء سواها ، ومثل هــذه الحركة كما رأينا تشكل الخط ، ثم نعرف ثانيا الآثار التى تنتجها حركة الجسم المستطيل ، وسوف نجد أن هذه الآثار هى التى تنتج السطح وهكذا دواليك حتى نقف على جميع آثار الحركات البسيطة • ثم ننظر بعد ذلك فيما تؤدى اليه عمليات جمع وضرب وطرح وقسمة هــذه الحركات والآثار والأشــكال والخواص التى تنتج من ذلك الجزء من الفلسفة الذى نسميه بالهندسة •• »[١٨] •

٧ ــ الحركة الكلية الشــاملة التى رأى هوبز أنها تمثل الطبيعة الأساسية للعالم هى حركة آلية تماما ، ومن هنا اختلف اختلافا جذريا عن تصور أرسطو للحركة ، اذ اختفى الطابع الغائى للحركة الذى كان مسيطرا على النموذج الأرسطى الاسكولائى : فالحركة حسب تعريف هوبز بغير غاية Telos • وهــذا الطابع الآلى للحركة الذى تختفى فيه الغائية تماما من صورة الكون . انما نجده عند هوبز فى مناقشته للسببية فجميع الأسباب فى نظر هوبز هى حركات : « ليس للأشــياء كلها سوى سبب واحد شامل هو الحركة • ولا يمكن أن يفهم للحركة سبب آخر الى جانب الحركة نفسها »[١٩] • والسببية التى كانت تتألف عند أرسطو من أسباب مادية وصورية . وفاعلة وغائية ــ تحولت عند هوبز الى أسباب مادية وفعالة فحسب : « لقد اعتقد كتاب الميتافيزيقا

(17) Ibid, P. 71.

(18) T. Hobbes : The English works Vol. I, p. 71.

(19) Ibid, P. 69 — 70.

أن هناك سببين آخرين الى جانب السبب المـادى والفعال ، وأعنى بهما الماهية أو ما يسمى أحيانا بالسبب الصورى والغائى .. غير أنهما فى الواقع ليسا سوى أسباب فعالة .. »[٢٠] . لقد أدى مثل هـذا التحول فى تصور السببية الى نتائج جذرية وبعيدة المدى . ومن هنا ذهب ف . برانت F. Brandt الى القول بان الغاء هوبز للأسباب الغائية والقائها ببسـاطة فى سـلة المهملات : « نزل على معاصرى هوبز من الأرسطيين كوقع السـياط ، فالعالم كله يفنى عندما نكف عن الايمـان بالأسباب الغائية .. »[٢١] .

لقد كان أرسطو يذهب الى أن القوة التى يمارسها «الفاعل المجاور» ضرورية لاحداث أية حركة . وهـذه هى العلة الفاعلة ، غير أن قوة هـذا الفاعل « المجاور » ليست فى ذاتها تفسـيراً كافياً للحركة ، بل العكس فالعلة الغائية أو الغاية Telos ليست ضرورية فحسب بل هى العلة السـائدة ، فاسم أية حركة يسـتمد من هدفها وغايتها ، فأرسطو يتساءل أولا : « من أجل أى شىء يحدث ذلك ؟ » ما الهدف ؟ وما الغاية ؟ أما هوبز فقد تخلى باصرار عن هذه النظرة ، وذهب الى أن قوة الجسم المجاور هى تفسير كاف، لأية حركة ، وليس ثمة سبب آخر لحركته : « فلا يمكن أن يكون هناك سبب للحركة الا فى جسم مجاور ومتحرك »[٢٢] . والجسم الساكن يظل ساكناً الى أن يلمسه جسم آخر متحرك فيدفعه الى الحركة[٢٣] . وهكـذا تحولت فكرة « الفـاعل Agency » عند هوبز لتصبح « مجموعة من الأعراض »[٢٤] . أعنى المجموع الكلى لتلك القوى الخارجية التى تمارس تأثيراً على الأجسام

(20) Thomas Hobbes : The English works Vol. I, p. 131..

(21) F. Brandt. Thomas Hobbes's Mechanical. Conception of Nature P. 290.

(22) Thomas Hobbes : The English works, Vol. I, p. 124.

(23) Ibid, p.. 125.

(24) Ibid.

المتجاورة والمتحركة(٢٥) . وهـذا المبدأ نفسه نراه فيما يقوله هوبز فى نظرية القصور الذاتى : « ونفس هـذا المبرر يصلح للبرهنة على أنه أيا ما كان الشىء المتحرك ، فانه سوف يتحرك باستمرار بنفس الطريقة . وبنفس السرعة فيما عدا اعاقته بجسم آخر مجاور ومتحرك . وبالتالى فليس ثمة أجسام سواء فى حالة السكون أو الحركة أو فى حالة توسط الخلاء ، يمكن أن تنشىء أو تخمد أو تقلل من حركة الأجسام الأخرى . لقد قيل ان الأشـياء المتحركة تقاومها الأجسام السـاكنة أكثر من الأجسام التى تتحرك حركة مضادة . ولهذا السبب تصور بعض الناس أن الحركة لا تضاد الحركة بل هى ضد السكون ، وما يضللهم هنا هو أن كلمتى الحركة والسـكون ليستا سوى اسمين متناقضين فى حين أن الحركة فى الواقع لا تقاوم بالسـكون ، بل بحركة مضادة .. »(٢٦) .

٨ — والواقع أنه لا يوجد عند هوبز ما يمكن أن يسمى «بالسكون» فليس ثمة فى العالم الذى نعيش فيه سوى حركات وحركات مضادة . وهـذه النظرة تعبر عن تحول حاسم من الفكرة الأرسطية ، فقد كان السكون عند أرسطو يلعب دوراً فى الأولوية الأنطولوجية ، السـكون هو راحة شىء وصل الى غايته وحققها ، السـكون علامة على اكتمال ، والكمال هو الغـاية التى تتحرك وتتصارع نحوها جميع الحركات . وبمعنى ما يصبح « السكون » هو علة الحركة ، ومصدراً للدفعة القوية ، والحـركة دالة على السـكون ، وترمز هـذه العلاقة بوضوح الى تناهى الكون(٢٧) .

وتكمن الدفعة المحركة فى الجسم المجاور المتحرك ، وعلى ذلك فقد ألغى هوبز فى واقع الأمر فكرة السكون بالمعنى الأرسطى تماماً . فعالم هوبز لا يهدأ ، انه يخلو من السكون Restless . والاسـتخدام

---

(25) Ibid.
(26) Ibid, p. 125.
(27) T. Sprgens, J., «The Politics of Motion, P. 65 — 66.

الوحيد الذى يستخدم فيه هوبز فكرة السكون هو للدلالة على غياب عارض للحركة • فموقف هوبز هو تطوير واضح للفكرة الجديدة عن القصور الذاتى • وعلى حين أن أرسطو والتومائيين — قد بدأوا باعطاء أواوية أسنولوجية للسكون ، وذهبوا الى أن الحركات هى بدايات من هــذه الحالة ، فان السكون عند هوبز لم يعد خاصية طبيعية للجسم ، ان الجسم فى حالة سكون لا يختلف الا عرضاً عن جسم آخر غير معارض يواصل حركته بغير انقطاع فى نفس الاتجاه • ولم تعد للســـكون بالمعنى الأرسطى الذى يعنى غياب الحركة ، الأولوية ، بل هو مجرد نمط واحد من حركة بغير عجلة ، انها الآن الأولوية الانطولوجية • لقد كانت الكسمولوجية الأرسطية تدور حول التفرقة بين الحركة والسكون ، أما التفرقة الجديدة فهى بين الحركة المتصلة والعجلة Acceleration وأصبحت التفرقة الأرسطية بغير معنى(٢٨) •

٩ — ولقد جلب هــذا التصور الجديد للحركة تصوراً جذرياً للتغير ، فالحركة لا تحوى توتراً ولا صراعاً ، ليس ثمة حركة تتصارع فيها الأشياء بغية الوصول الى هدف أو غاية ، وانما الحركة اتصال بسيط ، واتجاه الحركة ليس صوريا بل موجهــة Vectorial ، فالحركة ليست مبنية بواسطة سلسلة من الحركات . ومن ثم فليست الخاصية الأساسية للحركة هى النمو أو التطور لكى تصل الى التحقق بل هى أن تثابر وتتواصل الى ما لا نهاية »(٢٩) •

١٠ — وأخيرا فان الحركة عند هوبز متجانسة فهو ينظر الى جميع الحركات ، ببساطة ، على أنها صورة معينة من تغير فى المكان ، ومن ثم تختفى تفرقة أرسطو بين الحركة الطبيعية والحركة العنيفة Violent فهما ، بمعنى ما ، يدخلان تحت مبدأ الضرورة الذى يشمل الكون كله

---

(28) Thomas A. Spragens, Jr : «The Politics of Mot on : The World of thomas Hobbes» p. 66.

(29) Ibid, p. 67.

فى نظر هوبز ، ذلك لأن جميع الحركات فى عالم هوبز ، تشكل مزيجاً تصورياً يناظر التصور الأرسطى للتلقائية أو الصدفة ، أعنى الحركات العارضة . والأشياء التلقائية عند أرسطو هى الأشياء التى تتحرك بغير سبب . والحركة عند هوبز آلية لها والحياة نفسها كذلك : « لماذا لا تقول ان جميع الآلات automata (الآلات التى تتحرك بذاتها بواسطة الزنبرك والعجلات مثل الساعة) لها حياة صناعية .. »[٣٠] . أغلب الظن أن أرسطو سوف يجيب عن هذا السؤال بقوله : لأن الحياة تتضمن صراعاً غرضياً فى حين أن الالية لا تتضمن ذلك غير أن هوبز سوف ينظر الى هذه الاجابة على أنها عود الى غائية الحركة عند أرسطو ! . لقد تخلى هوبز كذلك عن تفرقة أرسطو بين الحركة الآلية والحركة الطبيعية فى نفس اللحظة التى تخلى فيها عن القسمة الثنائية بين الحركة والسكون . الحركة العنيفة عند هوبز هى حركة عجلة ، أما الحركات الطبيعية فهى كلها حركات آلية !

ويطبق هوبز فكرته عن الحركة الآلية التى لا غرض لها على جميع أنواع الحركات ، فالحركة تحكم ظواهر الكون جميعاً ، وهى فى رأى هوبز الواقع الحقيقى كله ، وذلك على خلاف ديكارت الذى تصور الكون تصور آلياً ، وفى حركة هندسية ، لكنه أخرج الله منه كما أخرج نفسه ، فأدى ذلك الى محيرات وألغاز بين الفلاسفة عن العلاقة بين هذين « الشبحين » (الله والنفس) وبين ماكينة العالم ! أما هوبز فعلى الرغم من عدائه للاسكولائية فقد شارك أرسطو فى نظرته الواحدية الى العالم .

ثالثا — خرافة الجوهر اللامادى :

١١ — أعجب هوبز ، اذن ، بفكرة المادة المتحركة التى قال بها جاليلو وأراد أن يمد نطاقها الى العالم كله . لكن لئن كان من السهل

(30) Tomas Hobbes : The English works, Vol. 3, p. 3.

قبول هـذه الفكرة بالنسبة العـالم الطبيعى — أعنى بالنسبة للمادة الجامدة — فكيف يمكن أن تنسحب كذلك على العـالم العضوى ؟ ! أعنى كيف يمكن أن نفسر الحياة بناء عليها ؟ ! بل أكثر من ذلك كيف يمكن أن تنسحب على مجال الانسان فنفسر بها الروح أو النفس أو الذهن — الخ ؟ !

الحق أن هوبز يذهب الى أنه ليس ثمة فارق فى « النوع » بين هـذه المجالات جميعاً ، وذلك لأنه يفسر كل شىء فى الكون تفسيراً مادياً واحدياً لا أثر فيه للثنائية — وقد كانت تلك نقطة خلاف قوية بينه وبين ديكارت كما ذكرنا — ولقد ساعدته أبحاث « هارفى » الذى كان طبيبا للملك جيمس ثم الملك شارل الأول فى استكمال هـذه الصورة المـادية الشاملة . يقول : « أخيرا جاء علم الجسم البشرى . أكثر جوانب العلم الطبيعى نفعا . وكان اول من اكتشفه بحكمة بالغة مواطننا دكتور هارفى هبيب الملك جيمس والملك شارل فى كتابه « دورة الدم » Circulation ثم كتابه « منشأ الكائنات الحية .. »[٣١] وهكـذا استطاع تحت تأثير هارفى أن يفسر الحيـاة تفسـيراً مادياً ويرد الفسيولوجيا الى علم الطبيعة . ومن هنا ذهب الى أن « الحياة نفسها ليس سـوى حركة .. »[٣٢] متسقاً مع فكرته الميتافيزيقية العـامة « وأصل الحيـاة موجود فى القلب .. »[٣٣] « والحيـاة هى حركة الأعضـاء .. »[٣٤] .

١٢ — وعلى هـذا النحو كانت الحياة هى حركة الدم فى الجسم أما الآيات « المجازية » التى وردت فى سفر التكوين ، والتى قد يفهم

---

(31) Thomas Hobbes : English works Vol. 1, p. VIII.

(32) T. Hobbes English works vol. 3, p. 51 (Leviathan-Fontana Edition 97).

(33) T. Hobbes : English works Vol. I, p. 406.

(34) T. Hobbes : Leviathan : Introduction.

منها أن « الحيـاة » عنصر مختلف عن المـادة ، وأنها من « نوع » مختلف عن الجسم البشرى كالآية التى تقول : « وجبل الرب الاله آدم ترابا من الأرض •• ونفخ فى أنفه نسمة حياة فصار آدم نفسا حية » (الاصحاح الثانى آية ٧) فهى لا تعنى أكثر من أن الله وهب آدم « الحركة الحية Vitalmotion » اذ ينبغى علينا — فيما يرى هوبز — أن لا نظن أن الله خلق أولا « نسمة الحياة » على نحو منفصل ثم نفخها فى آدم بعد أن خلقه ؛ أعنى أنه أضاف الى جسمه عنصراً جديداً يختلف عن « المـادة » التى يتكون منها هـذا الجسم ، ان الله ، فيما يرى هوبز ، خلق الانسان كائناً حياً على نحو مباشر ، انه يخلق « الجسم الحى » • والكتاب المقدس نفسه يقول : « هو يعطى الجميع حياة ونفسا وكل شىء » (أعمـال الرسل : ١٧ — ٢٥) أعنى أنه يخلق الجميـع « كائنات حية » مباشرة •

١٢ — الحياة فى تفسير هوبز هى اذن « حركة مادية » وليس ثمة شىء متميز عن المـادة فى الكائن الحى ، ان الحياة هى على وجه الدقة « تدفق الدم فى الجسم الحى » • ولقد أيد الكتاب المقدس نفسه هـذا التفسير عندما قال ان « الحياة هى الدم » ثم حـورها هوبز بتأثير هارفى الى « الحياة هى الدورة الدموية فى الجسم » • فقد جاء فى الكتاب المقدس « ان حياة كل جسد هى دمه » — « اللاويين الصحاح السابع عشر آية ١٤ » بل أكثر من ذلك أننا نجد الكتاب المقدس يوحد بين « النفس والدم » ! جاء فى « تثنية الاشتراع » : « لكن احترز أن لا تأكل الدم ، لأن الدم هـو النفس فلا تأكل النفس مع اللحم » • (سفر التثنية ١٢ : ٢٣) ويعلق هوبز على هـذه الآية بقوله انها تعنى أن الحياة هى الدم ، والدم هو النفس واذن فالحياة هى النفس [٣٥] • مع ملاحظة أن الحياة لا تعنى أكثر من « الجسم الحى » أو (المـادة المتحركة !) ويستطرد هوبز رافضاً أية نظرية حول « النفس » بوصفها

(35) T. Hobbes : English works Vol. 3, p. 615.

جوهراً مادياً يتميز عن البدن ويقوم بذاته يدخل فيه بالميلاد ويخرج منه لحظة الموت • يقول ان النظريات التي تذهب هـذا المذهب قد أخطأت حين اعتمدت على بعض العبارات الغامضة أو المبهمة التى وردت فى العهد القديم من الكتاب المقدس فى الوقت الذى يعطينا فيه الكتاب المقدس كله معنى واضحاً على درجة من الوضوح كافية للغاية ! ان النفس فى الكتاب المقدس تعنى باستمرار اما الحياة ، أو الكائن الحى ولا شىء أكثر من ذلك سوى الجمع أحياناً بين النفس والجسم فى عبارة واحدة هى « الجسم الحى » ! « فى اليوم الخامس من أيام الخلق قال الله : لتفض المياه زحافات ذات نفس حية ، وليطر طير فوق الأرض على وجه جلد السماء • فخلق الله التنانين العظيمة ، وكل ذوات الأنفس الحية الدبابة التى فاضت بها المياه كأجناسها وكل طائر ذى جناح كجنسه» (الاصحاح الأول آية ٢٠) • ويقول ان هـذه الآيات تدل على أن عمليات الخلق كانت مباشرة ، أعنى أن الله خلق « الكائن الحى » كله على نحو مباشر ، دون أن يكون ثمة انفصال بين « جسم ونفس » لأنه ليس ثمة شىء اسمه النفس ، ان النفس ى الدم ، والدم هو نفسه الحياة !

١٣ — وينتهى هوبز من ذلك كله الى الغاء النفس كجوهر مستقل قائم بذاته • ويحتج بذن الكتاب المقدس نفسه لو أنه فى أى مكان منه كان يعنى بالنفس « جوهراً لا ماديا » له وجود مستقل عن الجسم لكان معنى ذلك أن النفس ليست قاصرة على الانسان بل لابد أن تكون موجودة أيضا عند الحيوانات ، بل لابد أن تكون موجودة عند كل كائن حى مادامت هى التى تبعث الحياة فى الجسد الميت ! وهـذا خلط لا يقبله عاقل[٣٦] • ان الآيات التى وردت فيها كلمة « النفس » ليست

---

(٣٦) لهـذا رحب المفكرون بفكرة « آلية الحيوان » عند ديكارت : « كانوا يرون فيها وسيلة سهلة للتخلص من حيرة أوقعتهم فيها مسألة نفوس الحيوان : لانه اذا لم يكن بين الحيوان والانسان من فرق الا فى الدرجة أليس يلزم اما أن نسلم لكليهما بخلود النفس ، واما أن ننظر اليهما معا نظرنا الى الآلات مقضى عليها بالفناء ؟ » د • عثمان أمين « ديكارت » ص ٢١٠ حاشية ١ .

سوى آيات مجازية وهى لا تعنى شــيئا سوى الحياة ! أما القول بأن الانســان سوف يلقى به فى نار جهنم « نفسا وجسداً » اذا ما ارتكب اثما أو معصية ، فان ذلك لا يعنى أكثر من مركب « الجسم والحياة » معــاً ! أعنى أنه ســوف يلقى به حيــا ، فى نار دائمــة هى نار جهنم . » ! (٣٧) .

١٣ — الكون كله ، اذن ، بما فيه من نجوم ونباتات وحيوان وانسان، ليس شــيئاً أكثر من مادة خاضعة للحركة ! لكن لو صح ذلك ، أعنى لو كان الكون كله : « مادة فى حالة حركة » ، واذا كان ذلك يشــمل الجماد والانسان والحيوان ، بل والروح والنفس ... الخ — فكيف يمكن اذن أن نفرق بين المــادة الحية وغير الحية ؟ ! كيف نميز بين العالم العضوى وغير العضوى ؟ ! على أى أساس نقــول هذه « مادة حية » وتلك « مادة جامدة » اذا كان الكل « مادة فى حالة حركة » ... ؟ !

الجواب عند هوبز أن أساس التفرقة هو : نوع الحركة ! فهو يذهب الى أن هناك نوعين من الحركة : الحركة الخارجية التى وصفها جاليلو فى « فزيقاه » ووضع لها قوانينه الشهيرة لا سيما قانون القصور الذاتى الذى يخبرنا أن الجسم يميل الى الاحتفاظ بحالته من الحركة أو السكون ما لم يأت مثير خارجى فيدفعه الى تغيير هــذه الحالة أو تعديل مساره . ومثال هــذه الحركة الخارجية : حركة كرة البلياردو التى تجرى على المــائدة وتظل محتفظة بحركتها حتى تأتى قوة خارجية تجعلها تغير هــذه الحركة ، وهــذا اللون من الحركة يمكن لنا أن نلاحظه فى ظواهر الطبيعة بكثرة شديد(٣٨) .

١٤ — أما النوع الثانى من الحركة فهو الحركة الداخلية وهى التى لا نراها عادة ، ومثال لها الحركات التى تحدث داخل الكائن الحى .

---

(37) Ibid.

(38) D.D Raphael : op. cit. p. .22.

صحيح ان الكائن الحى يخضع للحركتين معا ، فهو من حيث أنه جسم ما « يخضع للحركة الخارجية كجسم الحيوان الذى يقذف به من حالق فيكون مثل كرة البليارد وبغير اتجاه أو يغير حالته اذا ما صادفه عائق خارجى ، وفى استطاعتنا أن نلاحظ هــذه الحركات الخارجية فى أى جسم حى ثم هناك الحركات الداخلية التى لا نستطيع مشاهدتها لأنها تحدث داخل الكائن الحى » .

١٥ — اذا كانت الكائنات الحية عموما تتميز بلون خاص من الحركة هى الحركة الداخلية فان هذه الحركة نفسها تعود فتنقسم الى نوعين : — أما النوع الأول فيســميه هوبز بالحركة الحيــة Vitalmotions وهى موجود فى جميع الكائنات الحية وتتألف من العمليات البيولوجية التى تميز الكائن الحى عادة مثل « جريان الدم ، والنبض ، والتنفس ، والمزج ، والتغذية ، والاخراج .. الى آخره »[٣٩] . وهــذه الحركات موجودة فى جميع الكائنات الحية بغير انقطاع من لحظة الميلاد حتى الموت .. [٤٠] .

ولا يقدم لنا هوبز قائمة كاملة بالحركات الحية ، ولا يعتقد أن ذلك أمر ضرورى . ولا يظن أن الأمثلة التى قدمها هى الأمثلة الوحيدة ولا هى التى تحمل الخصائص الجوهرية للحركة الحية . ولكنها مجرد نماذج أو أمثلة توضح هــذه الحركات فحسب . ويبدو أن تصور هوبز للحياة بوصفها « حركة » ، مستمد من ملاحظة العمليات التى يقوم بها الجسم الحى طوال « حياته » أعنى التى تستمر مع الجسم مادام حيا ثم تتوقف اذا مات،وهى تقرب من النظرية الوظيفية Functional Theory للحياة الآن والتى تذهب الى ان الحياة ليست « جوهراً » أو كياناً قائماً

(39) T. Hobbes : English works vol. 3, p. 38.

(40) David p. Gauthier : The Logic of Leviathan p. 5 — 6 Oxford 1979.

بذاته يحل فى الجسم ثم « يفقد » منه بالموت • ان الحياة هى مجموع أوجه النشـاط والوظائف التى تميز الكائن الحى عن غيره من موجودات العالم ، والحد الأدنى من هذه العمليات الذى لابد من توفره لكى تكون هناك حياة هو : التكاثر ، والتكيف ، والتعويض الذاتى ، والقدرة على الاستجابة لتغيرات البيئة •••• الى آخر هـذه العمليات التى تدل على وجـود حياة فى الجسـم • لكن هوبز لم يكن ينظر هـذه النظرة « العلمية » الى الجسـم الحى دائما ، وانما اعتقد ان وجرود الحركة الحية هى ضرورة ميتافيزيقية يتطلبها الاطار العام الميكانيكى الذى استخدمه فى جميع أبحاثه •

١٦ — اذا كان النوع الأول من الحركات الداخلية فى الكائن الحى — وهو الحركة الحية — يوجد فى جميع الكائنات الحية ، فان النوع الثانى لا يوجد الا فى الحيوانات وحدها ، ولهـذا أطلق عليه هـوبز اسم الحركة الحيوانية animal motion ، لأن الحركة « الحية » خاصة بالحياة ولهذا فهى خاصـة بالعمليات البيولوجية فى كل كائن حى ، أما الحركة « الحيوانية » فهى خاصـة بالحيوان فقط ولهذا يسميها هوبز أيضا بالحركة الارادية كتحريك ذراع أو ساق وهى عند الانسان : « يذهب ، ويتكلم ، ويحرك أى طرف من أطرافه بتلك الطريقة التى تخيلها بها فى ذهنه لأول مرة •• »(٤١) •

١٧ — والفعل البشرى هو لون من ألوان الحركة الحيوانية أو الحركة الارادية ، والانفعال البشرى هو بداية للحركة الارادية • ويظهر أنه ليس ثمة أنواع للحركة خاصـة بالانسان وحده • لأنه ليس ثمة فارق « جوهرى » بين الانسان والحيوان ما دامت التفرقة الجوهرية لابد أن تكون فرقاً فى نوع الحركة • قال حكيم الجامعة : « ان ما يحدث للبشر يحدث للبهيمة • وحادثة واحدة لهم : موت هـذا كموت ذاك •

(41) T. Hobbes : English works Vol. 1, p. 115 .

ونسمة واحدة للكل ، فليس للانسان مزية على البهيمة لأن كلاهما باطل » (سفر الجامعة ٣ : ١٩) وقد اقتبسه هوبز فى « التنين » ليبين أنه ليس ثمة فارق جوهرى فى الحركات ، وأن للحيوان حركات ارادية كالانسان تماما(٤٢) .

١٨ — على هذا النحو فسر هوبز الحياة فى الكائن الحمى عموما وعند الحيوان والانسان بنوع خاص . لكن ماذا نفعل فى موضوع الوعى ، أو الذهن أو الشعور ؟ ! هنا يواجه هوبز مشكلة أشد صعوبة . لقد قاده نجاحه الظاهرى فى الربط بين علم الطبيعة والفسيولوجيا وفى الجمع بين عمل جاليلو وهارفى الى الظن بأن هذا الانتقال نفسه يمكن أن يمتد الى علم النفس .

دعنا ننظر لحظة ، فى تفسيره للادراك الحسى :

يعتقد هوبز أن الادراك الحسى نفس نوع من الحركة ، ذلك أن الموضوعات الخارجية تعمل على أعضاء الحس فتقوم بضغط مباشر يتجه داخليا نحو المخ والقلب . وواضح أن السبب هو ان الموضوع الخارجى نفسه عبارة عن مادة متحركة ، ومن ثم فعندما يلامس عضو الاحساس فى جسمى فان ذلك يؤدى الى احداث تغيرات فى حركة العضو ، وهى بدورها تؤدى الى تغيرات فى حركات الأعصاب وتواصل الحركة فى الأعصاب سيرها نحو المخ والقلب ، ولما كان للقلب جهاز خاص ذا حركة قوية ، فان الحركة الجديدة القادمة من خارج الجسم تلقى مقاومة (تماما مثلما تقاوم « حركة الكرة ب ، وحركة الكرة ا » التى جاءت لتضربها على مائدة البلياردو) .

وفى الفصل الأول من التنين يصف هوبز هذه المقاومة بأنها « ضغط مضاد » يقاوم الضغط القادم من الخارج أو هى محاولة من

---

(٤٢) قارن « التنين » المجلد الثالث من مجموعة مؤلفاته ص ٦٢٣ .

القلب للدفاع عن نفسه يقول : « سبب الاحساس هو جسم خارجى ، أو موضوع يوجد أمام عضو الاحساس المناسب لكل حاسة امابطريقة مباشرة كما هى الحال فى الذوق واللمس ، أو غير مباشرة كما هى الحال فى الابصار والسمع والشم . ويظل الجسم الخارجى يضغط من خلال الأعصاب ، والأغشاء والأوتار الأخرى فى جسم الانسان . ويواصل الضغط داخليا نحو المخ والقلب . وهناك تحدث مقاومة ، أو ضغطمضاد أو جهد يبذله القلب ليحمى نفسه ، وهو جهد يبذل نحو الخارج فتبدو وكأنها مادة من الخارج . وهذا الذى يبدو أو يظهر هو ما يسميه الناس بالحس Sense . ويتألف بالنسبة للعين من الضوء Light أو اللون ذى الشكل . وبالنسبة للاذن من الصوت Sound . وبالنسبة للأنف من الروائح ، وبالنسبة للسان والحنك من الطعم ، ولبقية الجسم من الحرارة ، والبرودة ، والصلابة والنعومة وغيرها من الكيفيات الأخرى التى نسميها بالشعور .. » (٤٣) .

٢٠ — ينشأ الاحساس ، اذن ، من حركة الأجسام الخارجية التى تضغط على عضو الحس فتتجه الحركة نحو الداخل — المخ أولا ثم القلب ، حيث تلقى مقاومة (لأن المركز نفسه مادة متحركة) أو ضغطا نحو الخارج « ونحن نفترض أن موضوعات الحس موجودة فى الخارج بسبب أن حركة المقاومة تتجه نحو الخارج » وهذه الحركة هى الاحساس Sense فالاحساس اذن حركة ، ولما كان قانون القصور الذاتى عند جاليلو يقول ان ما يتحرك سيظل متحركا باستمرار ما لم يكن هناك جسم آخر يجعله يركن الى السكون » (٤٤) — فان معنى ذلك أن حركة الحس سوف تستمر حتى بعد زوال الموضوع الخارجى ، أو بعد أن تبتعد السيارة التى كنت أراها الآن ، وهذه الحركة المستمرة التى تتناقص بالتدريج نظرا لضغوط أخرى هى المخيلة Imagination

(٤٣) نفس المرجع السابق ص ١ — ٢ وطبعة فونتانا ص ٦١ .
(44) T. Hobbes : English works Vol. I. p. 38 .

وعلى هذا النحو تظهر الأفكار التى ليست شيئا آخر سوى « صور » الموضوعات بعد ذهابها أما المخيلة فهى الوعى بتلك الصور images ففى استطاعتنا أن نتخيل ماذا كان فى أعضاء الحس ذات يوم ولم يعد قائما بعد . والذاكرة هى استرجاع هذه الصور .

٢١ — يبدأ الاحساس . اذن ، من حركة الأجسام الخارجية الى الأعصاب الى القلب الذى هو مركز نشاط الحركات الحية ، وما دامت الحركة قادمة من الخارج لتصادف حركة أخرى حية داخل الجسم فلا بد أن تؤثر فيها ، أعنى فى الحركة الحية ، أو حركة دوران الدم — وهذا التأثير اما أن يكون بالمساعدة أو الاعاقة ، فاذا ما ساعدت حركة أعضاء الحس الحركة شعرنا بما نسميه : باللذة أو السرور ، لكنها اذا ما عاقت هذه الحركة شعرنا بالألم (٤٥) .

٢٢ — دعنا نسير فى هذا الخط الحسى الكامل لنرى كيف يفسر لنا هوبز : الرغبة أو الاشتهاء والنفور والارادة : فلنأخذ تجربة حية نمر بها كل يوم :

افرض أننى أشعر بالجوع فما الذى يحدث فى هذه الحالة ؟ ! لابد أن نتفق جميعا على أن معدتى فى حالة الجوع تكون فى وضع مختلف عنها فى حالة الشبع . ان كل ما يحدث ، فى نظر هوبز ، تغير فى حركات الأعصاب وحركات المعدة حيث تميل الحركة الحية الى الإبطاء ! لكن هذه الحركات تظهر فى الذهن على أنها شعور بالجوع أعنى بوصفها شكلا من أشكال الألم أو شعور « بعدم الارتياح » والآن افرض اننى عندما شعرت بالجوع ذهبت الى المطبخ ، وتناولت الطعام وشبعت . اننا نقول اننى ذهبت الى المطبخ بسبب شعورى بالجوع ثم نقول بعد ذلك اننى شعرت بالشبع بسبب تناولى للطعام .. ها هنا

(45) T. Hobbes : English works Vol. 4, P. 31.

جانب من النشاط الجسمى يسميه هوبز بالحركة الحيوانية animal (أو الارادية) التى تسببت فى تجربة سيكولوجية أبعد • ويمكن للعملية السببية أن تسير من الذهن الى الجسم أو من الجسم الى الذهن (٤٦) •

على هذا النحو يفسر هوبز الرغبة فى تناول الطعام : حركات حية vital فى المعدة والأعصاب تسبب حركات حيوانية Amimal (أو ارادية) هى الذهاب الى المطبخ وتناول الطعـــام • واذا كانت الحركات الفسيولوجية الأولى تظهر فى الذهن على انها شعور بالجوع فان الحركات الفسيولوجية الجديدة تظهر على أنها شعور بالشبع • ومن هنا كانت الحركات أو البدايات الصغيرة الأولى للفعل التى تتجه نحو الشيء تسمى « رغبة » أو « اشـــتهاء » ، أما اذا اتجهت الى الابتعاد عن الشيء — كما هى الحال مثلا عندما أجرى من المطر لأننى لا أريد أن أبتل ؛ فانها تسمى نفورا • والرغبة والنفور حركات نوعية خاصة لما يسميه هوبز باسم الجهد •• endeavour وهو الاسم الذى يطلقه على البدايات الصغيرة للحركة بصفة عامة • « والجهـــد Endeavour مصطلح فى غاية الأهمية عند هوبز •• وهو يستخدمه عموما ليدل به على الحركات المتناهية فى الصغر • وقد استعارة من علماء الفيزياء ثم طبقه على نحو عام ليعبر به الهوة بين علوم ثلاثة هى: الفيزياء Physics والفســيولوجيا Physiology والسيكولوجيـــا Psychology » (٤٧) •

٢٣ — ان ما يتميز به الكائن الحى عموما هو سعيه المستمر للبقاء والمحافظة على حياته ، ومن المرجح أن هوبز هنا أيضا يربط هـــذه الخاصية عند الكائن الحى بمبدأ جاليلو فى القصور الذاتى الذى يقول ان المادة لو تركت لذاتها فانها تميل الى مواصلة الحركة أو السكون أى

---

(46) D.D Raphael op. cit. p. 24.

(47) R. Peters : Hobbes, p. 91.

الحالة التى هى عليها الآن ، ومهما يكن من شىء فان الكائن الحى يميل أو يتجه الى مواصلة الحياة واستمرار البقاء ، ومن ثم تراه يسلك طرقا تساعده على هذا الميل • وفى الموجود الواعى — مثل الانسان — يظهر هذا الميل الموجود لدى الكائن الحى عموما فى ذهن الانسان وشعوره بوصفه رغبة فى البقاء أو المحافظة على وجوده • والوجه الآخر من العملة فى هذه الحالة هو بالطبع النفور من الموت — ونرجو ان ننتبه جيدا الى هذه الحقيقة فسوف يقيم علها هوبز فيما بعد بناء المجتمع والخروج من حالة الطبيعة • ومن ثم فان الرغبة فى البقاء والمحافظة على الحياة من ناحية والنفور من الموت من ناحية أخرى هما محركا السلوك البشرى كله • وفضلا عن ذلك فمادامت اللذة أو السرور هى علامة على « حيوية » عالية • والألم هو علامة على فقدان هذه الحيوية ، فان الرغبة فى الاستمرار فى الحياة وتجنب الموت تتضمن الرغبة أو اللذة والنفور من الألم [٤٨] •• » ومن هذا التفسير ينتج آن كل انسان يتجه نحو المحافظة على ذاته وتقـويتها فحسب • فمواصـلة الحياة السعيدة هى الأساس الطاغى للفعل البشرى ومن ثم فان الأنسان أنانى بالضرورة [٤٩] •• وعلى هذا النحو تظهر فكرة الانانية عند هوبز التى أسىء فهمها كثيرا •

---

(48) D.D Raphael op. cit. p. 25.

(49) D.D Gauthier : The Logic of Leviathan p. 7.

SS

SS

الباب الثالث

فى الانسان أو السيكولوجيا

الفصل الأول : من الحس الى العقل

الفصل الثانى : فلسفة اللغة

SS

الفصل الأول

« من الحس الى العقل »

« الفلسفة النظرية لا ترفض المبدأ الذى يقول : لا شيء فى العقل لم يكن موجوداً فى الحس والتجربة ، لأن المبدأ نفسه يؤكد فى جانبه الآخر أنه : ولا شيء فى الحواس دون أن يمر بالعقل .. » .

« هيجل : موسوعة العلوم الفلسفية فقرة ٨ »

SS

أولا — الحس Sense :

١ — حاولنا فى الباب السابق كله أن نبرز عقلانية هوبز فى القسم الأول من فلسفته ، فتحدثنا فى الفصل الأول عن تحديده للفلسفة مجالا ومنهجا : وأوضحنا كيف تم تحديد المجال بناء على معايير عقلية ، فكل ما لا يخضع فى دراسته للاستنتاج العقلى ينبغى حذفه تماماً من مجال الفلسفة ، وهكذا راح فيلسوفنا يستبعد اللاهوت والايمان من نطاق الدراسات الفلسفية ، لكنه لم ينكر هذه الموضوعات ، بالطبع ، بل أنكر فحسب عقلانيتها Their Rationality أو طابعها العقلى[1] . أنه يرفض ما يسمى « بالايمانية Fideism »أعنى الاعتماد على الايمان بدلا من العقل[2] . كما أنه يستبعد دراسة التاريخ ، والتنجيم ، والأشياء اللامتناهية التى لا منشأ لها .. يقول : « عندما تسنمع الى كلمات مثل : اللامتناهى ، والأزلى ، والخالد ، فاعلم أنك مقبل على سماع لغو فارغ ، وضروب من الخلف واللامعقول »[3] . كذلك اتضحت لنا عقلانية هوبز فى منهجه التحليلى — التركيبى الذى استمده أساسا من مدرسة « بادوا » ، وهو منهج رياضى اعتمد عليه ديكارت أيضاً .

٢ — اتضحت لنا عقلانية هوبز بوضوح فى البداية الأولى التى بدأ منها مذهبه عندما أفرغ بذهنه العالم من محتواه ثم راح يعيد ترتيبه عن طريق التصورات العقلية ، فكان المكان هو التصور الأول ،

---

(1) Michael Oakeshott : Hobbes : on civil Association P. 15 Oxford . Blackwell, 1975 .

(2) Ibid .

(3) Quoted by H. Hoffding:A History of Modern Philosophy, Vol . I, p. 272 .

ثم كان الزمان هو التصور الثانى وهما صورتان ذاتيتان للجسم . وهكذا وصل بنا الى الجوهر وأعراضه ومشكلة الكيفيات الأولية والثانوية .. الخ . وهذه البداية هى التى جعلت « هارولد هوفدنج H. Hoffding يقول : « هاهنا نجد أن الوعى المدرك يتخذ كنقطة بداية أصلية لكل معرفة ، وهـو قول يذكرنا بالكوجيتو الديكارتى « أنا افكر ، اذن . أنا موجـود Cogito , Ergo Sum » ، ولهـذا ذهب تونى وناتورب Tonnies and Natorp الى أنه لا يمكن أن نصف فلسفة هوبز وصفاً سليماً بقولنا أنها « فلسفة مادية » . ان هوبز لا يكون مادياً ، الا وهو يسير فى برهانه سـيراً استنباطياً من تعريفاته الأولى ثم تختفى المادية كلما تقدم الاستنباط .. »(٤) . ونحن لا نريد أن ندخل فى النزاع حول تسمية الفلسفة عند هوبز بالمادية أو المثالية ، ذلك لأننا نؤمن مع هيجل بأن كل فلسـفة أيا كان نوعها لابد أن تكون « مثالية » بالضرورة . ذلك لأن الفلسفة لا تتعامل قط الا مع الأفكار فى أى من مجالات بحثها ، أن فلسفة هوبز التى تبـدأ من « الجسم » أو المـادة ، وغيرها من الفلسفات المـادية ، تبدأ فى الواقع من فكرة المـادة .. »(٥) ولهذا فسوف نكتفى أن نبرز عقلانية هـذه الفلسفة فحسب .

٣ ـ سوف ننتقل فى هـذا الباب من العالم الكبير الى العالم الصغير ، من الكون الى الانسان فندرس الطبيعة البشرية كما يتصورها

---

(4) H. Hoffding : A History of Modern philos. Vol. I.p. 270.

(٥) قارن ما يقول هيجل : « المذهب المـادى يجعل من المـادة من حيث هى مادة ، العالم الموضوعى الحقيقى . لكنا مع المـادة نصل فى الحال الى تجريد لا يمكن ، من حيث هو كذلك ، ادراكه ادركاً حسياً . بل يمكن أن يقال انه ليس هناك مادة ، ما دامت حين توجد لابد أن تكون شيأ عينيا محدداً باستمرار .. » موسوعة العلوم الفلسفية ص ١٤٣ من المجلد الاول ترجمة د . امام عبـد الفتاح امام اصدرته دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ (العدد السادس من المكتبة الهيجلية) .

هوبز من منظور السيكولوجيا العقلية وكيف نشأ الكلام واللغة عند الانســان ، وهو يرى أن مثل هــذه الدراسة هامة فى دراستنا للدولة والمجتمع والأخلاق يقول : « ان التفسير السليم والواضح لأصــول القانون الطبيعى والسياسى يعتمد على معرفة الطبيعة البشرية .. »[٦] ويبدأ هوبز بعد ذلك فى تقــديم التعريفات كعادته يقول : « الطبيعة البشرية هى مجموع الملكات والقوى الطبيعية فى الانســان مثل ملكة التغــذية ، والحركة ، والتناسل ، والحس والعقل .. الخ . ونحن ، فى العادة ، نقول عن هذه القوى انها طبيعية لأنها متضمنة فى تعريف الانســان بأنه حيوان عاقل .. »[٧] ثم يستطرد قائلا « وأنا اقسم هــذه الملكات الى قسمين : ملكات خاصـــة بالجسم ، وملكات خاصـــة بالذهن .. »[*] وهوبز يحصر نفسه هنا طبقاً لمبادئه العامة فى بحث الطبيعة البشرية على نحو ما تظهر لنا أى على أنها مجموعة قوى الانسان الطبيعية الجسمية والذهنية . ولم يحــاول أن يقــدم تفسيراً لأصل الانسان أو لمصيره .. انه يحاول ، بعد أن درس الكون ، أن يصف لنا بطريقة آلية أيضاً ، العلاقة بين الانسان ذى الكيفيات الذهنية والعالم المــادى[٨] . والحق أن هوبز لا يقف طويلا عند الملكات الحسية التى يحصرها فى ثلاث هى التغذية والحركة والتناسل ، ويكتفى بالقول بأن تشريحها تشريحاً دقيقا ليس ضروريا لغرضنا الحالى[٩] . لكنــه يتوقف عنــد ملكات الذهن التى يقســمها الى نوعين : معــرفية .. Cognitive وقوى محركة Motive . أما النوع الثانى فقد سبق أن تحدثنا عنه فى الفصل الثالث من الباب السابق (فقرة ١٤ وما بعدها)

---

(6) Thomas Hobbes : English Works, Vol . 4, p. I .

(7) Ibid, p. 2 .

(*) Ibid, p. 3.

(8) Gerge Croom Robertson : Hobbes , p. 122, AMS Press, New York 1971.

(9) Richard Peters : Hobbes, 102.

وهو القوى الارادية التى تتميز عن الحـــركة الحية Vital Motion الموجودة عند جميع الكائنات الحية • أما الحركات الارادية أو الحيوانية فهى خاصة بالحيوان فحسب كتحريك ذراع أو ساق أو لسان •• الخ • ولهذا فسوف نكتفى الآن بدراسة النوع الأول من ملكات الذهن أعنى القوى المعرفية •

٤ — القوى المعرفية هى التى تهمنا هنا ، وكثيراً ما يطلق عليها هوبز اسم قوى التخيل imaginative أو قوى التصور Conceptive وهى تبدأ من « الحس » ، الذى يحاول هوبز تفسيره ليصل الى العقل الذى يتميز به الانســـان عن الحيوان ، وهو يحاول تفسير الحس بأن يبحث عن « المنشأ » أو الأصل الذى صدرت عنه « ظاهرة الادراك الحسى » ومعالجة هوبز للحس والتخيل تعكس اهتماماته الرئيسية ، فهو لم يحاول قط أن يستوعب الدراسات السيكولوجيـــة للميكانزمات الحسية المختلفـــة أو لانواع الخيـــال ، وطرح جانبا ، بسرور غامر الاشكالات الفلسفية المرتبطة بالاحساس والتى فتنت لب جون لوك ، وباركلى وهيوم فيما بعد • وكانت ملاحظاته المبعثرة حول هذا الموضوع تستهدف أساسا بيان أنه يمكن تفسير الحس والتخيل بناء على نظرية الحركة • وبعد أن يعرض نظريته فى الاحساس والتخيل ينتقل الى نظريته فى الكلام •• » [١٠] • كان هوبز اذن يســـتهدف تفسير الحس وهو يقول : « لقد اكتشفنا طبيعة الحس : أنه من الحركات الداخلية فى الشخص الحاس •• »[١١] فنحن أنفسنا موجودات مادية ذوات أعضاء حسية مادية ترد على مثيرات ومنبهات الأشياء المـــادية الخارجية • فكيف يتم ذلك ؟ : « الجسم الخارجى ، أو الموضوع الخارجى ، يضغط على العضو المعين المناسب لكل حاسة ، اما على نحو مباشر كما هى الحال فى حاستى الذوق واللمس ، أو من خلال وسيط كما هى الحال فى

(10) Thomas Hobbes : The English Works Vol. I p. 390.

(11) F. S. Mcneilly : The Anatomy of Leviathan, p. 31.

البصر والسمع والشم ، التى يتم فيهـا الضغط بتوسط الأعصاب ، والأوتار ، والأغشية الأخرى للجسم التى تواصل الضغط الى الداخل نحو المخ والقلب مسببة هناك مقاومة أو ضغطاً مضاداً أو جهداً من القلب لانقاذ نفسه ، وهو جهد يبدو ، لأنه نحو الخارج ، كما لو كان شـيئاً يقع خارجنا .. » (١٢) . وتكون نتيجة هـذه الضغوط المسـتمرة على أعضاء الحس عندنا أن تترك آثارها فى كل حاسة : ألوان مرئية عن طريق حاسة البصر ، وأصوات مسموعة عن طريق الأذن ، وطعوم مختلفة عن طريق الذوق .. الخ . أعنى أن نجد فى حوزتنا مجموعة كبيرة من الكيفيات الحسـية الثانوية التى سـبق أن تحدثنا عنها وقلنا انهـا « أعراض للجوهر » فهـذه الكيفيات ليست موجودة فى الأشـياء الخارجية : « فمن الخطأ أن نظن أن الصـوت ، والجلبة هما كيفيات للجرس أو الهواء ، وكذلك اللون أو الشكل ..»(١٣) فالجسم الخارجى عندما يؤثرفينا — أعنى على أعضاء الحس — فانه يحدث ضروبا من الحركة لأن الحركة لا تحدث الا حركة .. (١٤) وتظهر لنا هذه الحركات على شـكل صور ذهنية Phantasms ، وعلى الرغم من انها ليست سوى حركات فى جوهر داخلى هو الرأس ، فانها تحمل طابع التخارج بسبب الجهد الذى يبذله القلب نحو الخارج ، ومن ثم فان تعريف الحس عنـد هوبز هو كما يأتى : « الحس هو صـورة ذهنية Phantasm أو خيال Fancy يحدثه رد فعل أى جهد نحو الخارج فى عضو الحس ، بسبب جهد نحو الداخل يأتى من الموضوع ، ويستمر فترة من الوقت طالت أو قصرت .. »(١٥) .

---

(12) Thomas Hobbes : Leviathan P. 61 Fontana Edition & The English Works Vol 3. p. 2.

(13) T. Hobbes : The English Works, vol 4, p. 4.

(14) T. Hobbes. Leviathan, p. 62 - English works Vol. 3, p. 2.

(15) T. Hobbes : The English Works, Vol . I, p. 391.

٥ — البدايات الأولى للمعــرفة ، اذن ، هى الصــور الذهنية Phantasms أى صــور الحس والمخيلة كما يقول هوبز نفسه[١٦] . وهى صــور أو خيالات تنشأ من ضغط الأشــياء الخارجية على حواسنا كما ذكرنا فى الفقرة السابقة . والواقع أن هوبز يستخدم عدة مترادفات ليشير بها الى الآثار التى تتركها الأشــياء الخارجية وحركتها فى ذهننا فهو يستخدم كلمات مثل « الظاهر Appearance ، والمظهر Seeming والظهــور Apparition والتمثــل Representation والخيــال Fancy ، والتصويرات Images ، والتصورات Conceptions الخ . وهى كلهــا تعنى مضمون التجــربة أو محتوى الادراك الحسى عوما »[١٧] — الذى يظهر ويختفى بالتأثير الآلى الذى تحدثه الأشــياء الخارجية على الكائن الحى وردود فعل المخ أو القلب . والمهم أن هــذه الخيالات الذهنية كلها هى « صور ذاتية » ، أعنى أنها لا تعبر عن حقائق العالم الخارجى : « لقد رأى هوبز مثلما رأى ديكارت فى عصره أن الحس هو مجــرد مظهر ، أو مناسبة للتفاعل الميكانيكى بين الأجسام الخارجية والكائن الحى . ولقد سبق له أن شرح ذلك عندما فسر الكيفيات الحسية للجسم (الكيفيات الثانوية أو الأعراض للجوهر) وها هو الآن فى موضوع الحس يشرح لنا الطبيعة البشرية من زاوية سيكولوجية ويقدم برهانه على أكمل وجه .. »[١٨] .

٦ — علينا أن ننتبه جيداً الى مجموعة الخصائص التى يتميز بها الادراك الحسى ، أو الاحساس ، عند هوبز ، ولعل أول خاصية هامة هى أننا لا نعرف « الجوهر » عن طريق الحس ، بل نعرف فقط كيفيات هــذا الجوهر أو أعراضه وهى مجرد « مظهر » أو « ظاهر » أو صور

---

(16) Ibid, p. 66.

(17) F. S. McNeilly : The Anatomy of Leviathan, P. 31.

(18) G.C. Robertson : Hobbes, p. 125 (AMS, N. Y 197) .

ذهنية أو « خيالات » .. الخ . أعنى أنها لا تمثل حقائق خارجية مستقلة عن الذات التى تدركها : « ذلك لأننا لا نعرف الجوهر أو الجسم على نحو مباشر ، ولكنا نعرفه فحسب عن طريق الاشتنتاج العقلى ، اننا لا ندرك على نحو مباشر سوى الكيفيات أو الأعراض ، أما الجوهر فليس لدينا صورة ذهنية عنه ، رغم أننا نستنتج أن هناك شيئاً وراء الكيفيات والأغراض .. »[19] . وهكذا سوف نجد لدينا ضربين من المعرفة وسوف نعود الى هذا الموضوع بعد قليل .

٧ — ان تفسير هوبز للحس هو جزء من نظريته العامة فى الحركة الآلية التى تسود الكون كله ، يقول بوضوح : « كل تغير حركة أو جهد فى الأجزاء الداخلية للشىء الذى تغير ومن ثم فان الحس ، فى الذات الحاسة ، لا يمكن أن يكون شيئاً آخر غير الحركة فى بعض الأجزاء الداخلية للذات الحاسة ، والأجزاء التى تتحرك على هذا النحو هى أجزاء أعضاء الحس .. وطبيعة الحس هى الحركة الداخلية فى الذات المدركة .. »[20] . لكن اذا كان تفسير الحس ، وعملية الادراك الحسى كلها ، يعتمد على الحركة سواء أكانت الحركة الآتية من الأشياء الخارجية فى العالم أو الحركة التى تحدث بداخلنا ، فاننا يجب أن نعرف أن هذا النوع الأخير من الحركة لا نستطيع أن نعرفه ، رغم وضوحه ، الا عن طريق الاستنتاج العقلى Ratiocination .. »[21] .

٨ — اذا كان هوبز يشرح لنا السمات الواضحة للادراك الحسى بنظريته الآلية فى الحركة ، فاننا ينبغى أن نكون على وعى بأن ذلك لا يعنى أن الادراك الحسى عنده هو مجرد رد فعل بسيط للأجسام ،

---

(19) H. Hoffding : AHistory of Modern Philosophy Vol. I p. 269.

(20) T. Hobbes : The English Work Vol IP. 389.

(21) Ibid. p. 70.

هناك عنصر معرفي في الادراك الحسي يظهر في عملية التجميع والاختيار والانتقاء التي نقوم بها ، فنحن بغير شك ، نختار وننتقي ونجمع في مجموعات ما هو موجود أمامنا في ضوء تجربتنا الماضية واهتماماتنا الحاضرة ، ولو كانت الاحساسات هي مجرد رد فعل بسيط لاحتاجت الى حضور دائم للموضوع الذي يحدثها ، ولزالت الصور الذهنية بمجرد زوال الموضوع . لكن الأمر على خلاف ذلك ، لأن أعضاء الحس تعفينا من ضرورة الاتصال المباشر بالأشياء ، ومن ضرورة حضور الموضوع الذي ندركه أمامنا باستمرار عندما تحتفظ بحركات الأجسام الخارجية التي تضغط وتشق طريقها الينا : « لأننا نعني بالحس عادة الحكم الذي نصدره على الموضوعات بواسطة صورها الذهنية أعني أن نقارن ونميز ونفرق هذه الصور الذهنية ، وهو أمر ما كان في استطاعتنا أن نقوم به ما لم تبق الحركة على العضو الذي حدثت فيه الصور الذهنية لبعض الوقت وتعيد الصور نفسها من جديد .. » (٢٢) . وهذا يعني أن للحس باستمرار « ذاكرة ملازمة له » وتصاحبه على نحو دائم وهي التي تسمح لنا بأن نقوم بعملية المقارنة والتمييز (٢٣) .

٩ — من خصائص الصور الذهنية أيضا أنها كثيرة ومتنوعة يقول هوبز : « علينا أن نلاحظ أولا أن أفكارنا وتصوراتنا الذهنية ليست واحدة باستمرار ، وانما يظهر منها الجديد دائماً ، ويختفي القديم وفقاً لاستخدام أعضاء حواسنا الآن في موضوع معين ، وبعد قليل في موضوع آخر ، ومن هنا تظهر وتختفي . ومن هنا أيضاً يبدو جلياً أن بعض التغير يطرأ على الذات الحاسة » (٢٤) . وهذا التنوع هو الذي يسمح بعملية الانتقاء في الادراك الحسي ، لأنه على الرغم من أن التمييز الحسي كان يكون مستحيلا بدون تنوع دائم للصور الذهنية ،

---

(22) Thomas Hobbes : The English Works, Vol, I. p. 393.

(23) R. Peters ; Hobbes, p. 104.

(24) T. Hobbes : English Works , Vol . I p. 390.

فان طبيعة الحس هى من ذلك النوع الذى لا يسمح للانسان أن يميز أشياء كثيرة مرة واحدة : « نظراً لأن طبيعة الحس تعتمد على الحركة ، فانه بمقدار ما تستخدم الأعضاء فى موضوع واحد ، فانها لا يمكن أن تتحرك بواسطة شيء آخر فى نفس الوقت ، كأن تصنع من حركتهما معاً صورة ذهنية واحدة حقيقية لهما معاً فى وقت واحد .. »[٢٥] . وعلى الرغم من أن هناك تنوعاً مستمراً للصور الذهنية وهى عملية ضرورية للحس ، فان الانســان لا يستطيع أن يميز أشياء كثيرة فى وقت واحد ، ذلك لأن عضو الحس : « بل كل جوانب عضو الحس التى تبدأ من جذور الأعصاب الى القلب » لا يمكن أن تسلك فى حركتها طرقاً مختلفة فى وقت واحد ، بحيث تسلمنا الى عــدد من الصور الذهنية المتميزة . اننا عندما نقرأ صفحة فى كتاب مطبوع فاننا نأخذ الحروف منفصلة ، أما عندما ندرك الصفحة كلها ، فاننا لا نقرأ شيئا [٢٦] .

١٠ — علينا أن نلاحظ أن هوبز يحاول مستخدماً منهجه التحليلى — التركيبى تفسير الطبيعة البشرية ، وهو يبدأ بالحس لأنه أبسط « وحدة » فى عملية الادراك ، ان جاز التعبير ، وهو « يفك » أفكار الانسان ويقطعها لكى يبحث عن سببها ، ثم يعود الى تركيبها — يقول فى بداية « التنين » : « فيما يتعلق بأفكار الانسان فاننى سوف أتناولها فى البداية فرادى ، ثم أتناولها بعد ذلك مجتمعة ، أو من حيث اعتماد بعضها على بعض ، فاذا ما تناولناها فرادى وجدنا أن كل فكرة هى تمثل أو ظاهر لكيف ما ، أو أعراض لآخر جسم يقع خارجنا ويسمى عادة بالموضوع ، أعنى الموضوعات التى تؤثر فى العيون ، والآذان ، والأجزاء الأخرى من جسم الانســان ، وبتنوعها فى العمل تحدث تنوعاً فى الظواهر ، والأصــل بينها جميعاً هــو ما ندعوه بالحس .. »[٢٧] .

---

(25) Ibid, p. 394.

(26) G. C. Robertson : Hobbes , p. 137.

(27) Thoms Hobbes : Leviathan P. 61 & Engish Works Vol. 3, p. 1.

لكن اذا كانت المسألة آلية خالصة أعنى أن جسما خارجيا يضغط على العضو المناسب لكل حاسة سواء على نحو مباشر كما هى الحال فى الذوق واللمس أو على نحو غير مباشر كما هى الحال فى الرؤية والسمع والشم (٢٨) .. فان السؤال الذى يفرض نفسه الآن هو : أيعنى ذلك أن الانسان سلبى تماماً ؟ ألا ينتبه الانسان الى أشياء دون أشياء ؟ ثم كيف يتغير الحس من شىء الى آخر ؟ الواقع أن هوبز يحاول تفسير ظاهرة الانتباه تفسيرا آلياً مكانيكياً أيضا : « فما أن يحرك فعل قوى من الأشياء الخارجية عضواً من أعضاء الحس ، حتى تبدأ الحركة من جذور أعصاب عضو الحس الى القلب ، وتسير فى مثابرة على نحو متمرد وعاص بحيث تجعل عضو الحس على غير استعداد لتسجيل الحركات الأخرى ، ومن ثم فاننا نجد أن الدراسة الجادة لموضوع ما تأخذ على عاتقها استبعاد الاحساس بجميع الموضوعات الأخرى الآن ، ذلك لأن الدراسة لا تعنى شيأ آخر سوى الاستحواذ على الذهن ، أعنى حركة قوية يحدثها موضوع واحد على أعضاء الحس التى تصبح غافلة عن الحركات الأخرى كلها طوال استمرار تلك الحركة القوية .. »(٢٩) .

ومن هنا يتضح ان كل جهد يقوم به عضو الحس نحو الخارج لا يسمى حساً Sense بل يسمى كذلك فقط ذلك الجهد الذى يبذل فى مرات متعددة ويكون قويا وتكتب له الغلبة والسيادة شيئاً فشيئاً على بقية الاحساسات الأخرى . انه ذلك الذى يحرمنا من الاحساس بالصور الأخرى ، ومثله هنا مثل الشمس التى تحرمنا من ضوء بقية النجوم لا عن طريق اعاقة فعلها ، بل بتعتيمها وحجب ضوئها بسبب بريقها المفرط ولمعانها الأخاذ ، فكلما ظهرت الشمس وتلألأت كان لضوئها السيادة ، وتوارت النجوم الأخرى(٣٠) . وقل مثل ذلك فى الاحساس الذى يسيطر ويزيح بقية الاحساسات الأخرى .

---

(28) Ibid .
(29) T. Hobbes : The English Works, Vol. Ip. 395.
(30) Ibid, p. 396.

١١ — سبق أن ذكرنا أن جاليلو ، وليس هوبز أو ديكارت ، كان أول من أعلن أن الكيفيات الأولية أو الحقيقية هى الشكل والحجم والحركة أو السكون ، أما الكيفيات الأخرى مثل الحرارة ، والبرودة ، واللون والطعم ، والصوت ، فليست الا أسماء نطلقها على ما تثيره الأشياء فينا من احساسات وهى لا تقوم فى الأشياء بل فى الموجودات الحاسة أو المدركة ولا وجود لها بدونها : لا صوت حيث لا أذن تسمع ، ولا لون حيث لا عين ترى .. الخ . ولقد انطوى التمييز بين الكيفيات الأولية والثانوية على خطوة علمية هامة اذ أصبحت الأشياء التى لا تقبل القياس كالخصائص والكيفيات الثانوية غير موضوعية ، ولذلك فلا تؤلف موضوعاً للعالم . وبات من الضرورى عدم الاكتفاء بما تقدمه الحواس الينا فى اكتشاف الحقائق الطبيعية . معنى ذلك أن هذه النظرية كان لها أثر كبير فى نظرية المعرفة الحديثة[٣١] . وهذا واضح للغاية فى نظرية الادارك الحسى عند هوبز فالكيفيات الثانوية التى تدركها الحواس هى مظاهر ذاتية لحركات الأجسام أو الجواهر التى تمتلك وحدها الكيفيات الأولوية (أو الموضوعية) — ولقد ضرب هوبز المثل « باللون » محدداً النقاط التى يريد أن يعرض فيها فكرته عن « كيفيات الحس » أو الكيفيات الثانوية وهى أربع نقاط كما يأتى :

(أ) أن الذات التى يكمن اللون بداخلها ليست هى الشىء أو الموضوع المرئى .

(ب) لا شىء حقيقى Real يقع خارجنا مما نسميه باللون .

(ج) اللون مجرد « ظاهر » أو « مظهر » يقع بداخلنا نتيجة للحركة أو الاهتزاز الذى يحدثه الموضوع فى المخ أو أى جوهر داخلى فى الرأس .

(د) اذا كان ذلك يصدق على اللون بوصفه التصور الخاص

(31) Quoted by R. Peters : Hobbes, P. 106.

بالرؤية أو الابصار فان الحال هى نفسها بالنسبة للتصورات التى تنشأ من الحواس الأخرى فالذات المدركة هى الحاملة لهـذه التصورات وليس الموضوع(٣٢) .

ولقـد قدم هوبز سلسلة من المبررات فى « مبادىء القانون » ليدعم بها هذه النقاط ، كما انه لخصها فى بداية « التنين » ، وهى كلها مبررات غـير مقنعة ذلك لأنه لم يبين بوضـوح وايجاز ، فيما يرى رينشـارد بطرس R. Peters ما الذى يهدف الى البرهنة عليـه ، فكانت النتيجة أنه برهن أكثر مما ينبغى وأقل مما ينبغى فى وقت واحد . لقد كان لب الدعوى التى يسوقها فى موضوع الكيفيات الثانوية هى أن ما يبـدو لنا على أنه كيفيات للموضوعات الخارجية هو فى الحقيقة مجموعة من الصور الذهنية أو الخيالات Phantasms التى تحدثها فى رؤسنا الخصائص الأولية لهذه الموضوعات الخارجية التى تتفاعل مع أعضاء الحس لكنها لا تمثل شـيئاً خارجياً . وهو يضيف لتدعيم هذه القضية أن وقائع مثل الصور المزدوجة ، أو انعكاسات الشمس على سطح الماء ، والصدى ، والضوء الذى يحدثه ضغط قوى على العصب البصرى ، — وكل ذلك قد يحدث صورا نظن أنها موجودة فى الأشياء لكن ذلك غير صحيح : ففى بعض الحالات لاتوجد أشياء ، وفى بعضها الآخر تبدو الأشياء كما لو كانت موجودة فى مكانين وهو مستحيل ، ومن ثم يذهب هوبز الى أن الصور والألوان والروائح وغير ذلك من الكيفيات الثانوية انما توجد فى « الذات المدركة » . لكن ذلك يبرهن على أمور أكثر مما ينبغى لأن الصور الموجودة عندنا عن انعكاس الشمس على صفحة المـاء ، أو انعكاس القمر .. الخ تتم عن طريق اثارة العصب البصرى ، والصور المزدوجة ، لها كلها امتداد وحركة . ومن هـذه الناحية سوف تتساوى الكيفيات الأولية مع الكيفيات الثانوية(٣٣) .

---

(32) Ibid , p. 107.
(33) Ibid ,p. 107.

١٢ — والواقع أننا لا نريد أن نقحم أنفسنا فى مدى صحة التفرقة التى شاعت فى القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر بين الكيفيات الأولية الثانوية ، لكنا نريد أن نبرز شيئا واحدا فقط هنا هو أن ما تأتى به الحواس الينا هو « مظهر » أو « صور ذهنية » أو « خيالات » ، أو أفكار ذاتية • أما الأجسام أو الجواهر أو الأشياء الحقيقية فهى توجد مستقلة عن ادراكنا لها ، واذا أردنا أن ندركها فعلينا بالتفكير الرياضى الذى يستطيع وحده أن ينقل الينا خواصها الحقيقية • وهذه الخواص هى التى تحدث فينا تلك « المظاهر » أو «الخيالات» فالأشياء الموجودة فى العالم على نحو حقيقى تقع خارجنا وهى تلك الحركات التى تسبب تلك المظاهر » (٣٤) • وهكذا ينشأ لدينا ضربان من المعرفة : الأولى آتية من الحس لكنها لا تنقل الينا الخواص الحقيقية للأشياء ، والأخرى آتية من التفكير الرياضى والاستنتاج العقلى وهى وحدها التى نعرف عن طريقها الأشياء الحقيقية الموجودة خارجها كما نعرف خواصها • ومن المهم بالطبع لابراز عقلانية هوبز أن نقف قليلا عند هذا الضرب من المعرفة لكننا نكتفى الآن بهذه الاشارة لنعود الى الموضوع بعد قليل ، لأن علينا أن نتابع « الصور الذهنية » أو « الخيالات » أو « المظاهر » التى جاءت بها الحواس فننتقل الى ما يسميه هوبز بالتخيل •

ثانيا — التخيل Imagination :

١٣ — قانون القصور الذاتى Law of Enertia هو الأساس الذى يستنبط منه هوبز فكرته عن التخيل ، وهذا ما يظهر لنا بوضوح من الفقرات الأولى فى الفصل الثانى من « التنين » الذى عقده عن « التخيل » فهو يبدأ بتقرير حقيقة لم يعد أحد يشك فيها الآن على حد تعبيره يقول : « لا يشك أحد الآن فى الحقيقة التى تقول ان الشىء

---

(34) Thomas Hobbes : Elements of Law p. 6.

اذا كان ساكناً ، فانه يظل ساكناً الى الأبد ما لم يحركه شيء آخر • أما اذا ما كان في حالة حركة ، فانه سوف يظل كذلك في حالة حركة الى الأبد ما لم يوقفه شيء آخر • على الرغم من أن السبب واحد أعنى ألا شيء يمكن أن ينغير بذاته أو أن يغير نفسه أى لا يقوم هو نفسه بتغيير الحالة التى يكون عليها سواء أكانت حركة أم سكوناً »[٣٥] ، واذا كانت الصور الذهنية تأتى نتيجة حركة من الأشياء الخارجية فتؤثر فينا وتحدث حركة داخلية •• الخ ، فان هذه الحركات ينطبق عليها ما ينطبق على حركة الجسم بصفة عامة أعنى أن الجسم بناء على قانون القصور الذاتى يميل الى الاحتفاظ بحالته ، فان كان متحركا ظل متحركا ما لم يعيقه شيء آخر ، أعنى لابد أن تكون هناك حركة أخرى تحدث صوراً ذهنية جديدة ، وحتى فى هذه الحالة فان الاعاقة عادة لا تكون حاسمة فتوقف الشيء المتحرك فى الحال ، وانما هى تعمل على اعاقة حركته بالتدريج وشيئاً فشيئاً حتى تنتهى تماما وتتوقف الحركة القديمة ، ويضرب هوبز لذلك مثلا بتحريك الرياح للأمواج : « وتلك هى الحال التى نشاهدها فى أمواج البحر ، فالريح تهب قوية فتحرك الأمواج بعنف ، لكنها عندما تتوقف ، فان الأمواج لا تهدأ فى الحال ، وانما تحتاج الى فترة قد تطول قبل أن تكف هى الأخرى عن الحركة »[٣٦] • وذلك ما يحدث تماماً فى حركات الأجزاء الداخلية فى جسم الانسان عندما يرى أو يسمع •• الخ[٣٧] • بعد أن يختفى موضوع الرؤية أو مصدر الصوت •• أو عندما يغلق المرء عينيه فانه يظل محتفظا بصورة الشيء الذى رآه ، وان كانت الصورة تكون أكثر غموضا وتعتيما من الأولى وهذا هو التخيل Imagination والكلمة مشتقة من التصوير الذهنى Image الذى يحدث فى حالة

---

(35) T. Hobbes : Leviathan, p. 63 and English works, Vol. 3 p. 3 - 4.

(36) T. Hobbes : Ibid.

(37) Ibid.

الادراك الحسى سواء أكان ابصاراً أو سمعاً .. الخ ومن هنا يذهب هوبز الى أن التخيل ليس سوى الحس الذابل ؛ انه الاحساس الذى يذوى أو يذبل Decaying Sense وهو موجود عند الانســان وعند كثير من الكائنات الحية الأخرى سواء فى اليقظة أو النوم . غير أن ذبول الحس عند الناس فى حالة اليقظة ليس هو نفسه ذبول الحركة التى حدثت فى الحس ، وانما هو اعتام لها بنفس الطريقة التى يعتم بها ضوء الشمس ضوء النجوم الأخرى ؛ فضوء النجوم وممارستها لقوتها لا تقل فى النهــار عنها فى الليل . فهناك عدد كبير من الاحساسات تطرق طبلة الأذن أو العين أو أعضــاء الحس الأخرى من الأجسام الخارجية ، لكن الحس الذى يطرق بقوة وتكون له الســيادة هو وحده الذى نحسه ، ولمــا كان لضوء الشمس الغلبة والسيادة فاننا لا نتأثر بضوء النجوم(٣٨) ..

١٤ — عندما تضعف الصــور الذهنية فتتحول الى حس ذابل أو باهت يكون لدينا التخيل : « لكن هــذه التخيلات نفسها يمكن أن تتحول ، عندما تذبل ، الى ذكريات » ومعنى ذلك أن الحس الذابل الباهت عندما يصبح ضعيفاً ماضياً يسمى بالذاكرة « Memory » ومعنى ذلك أن التخيل والذاكرة ، ليسا فى الحقيقة الا شــيئاً واحداً ، لكنهما لاعتبارات مختلفة يحملان أســماء مختلفة .. ومجموعة من الذكريات تؤلف ما نسميه بالتجربة « Experience »(٣٩) . ويقارن هوبز بين الذاكرة وما يمكن أن نسميه بالحاسة السادسة يقول : « اذا تساءلنا : بأية حاسة سوف نلاحظ الحس ؟ فاننى أجيب : نلاحظه بالحس نفسه أعنى بالذاكرة ، التى تظل باقية فينا بعض الوقت . للأشــياء المرئية ، رغم أن هــذه الأشــياء نفسها قد تكون اختفت ، ذلك لأن من يدرك

---

(38) T. Hobbes : Leviathan, P. 64 and English Works, vol. 3, p. 4 - 5 .

(39) T. Hobbes : Leviathan, p. 64 & English Works Vol 3 , p, 5.

ما سبق له أن أدركه فانه يتذكر .. »[٤٠] . وتختلف الذاكرة عن التخيل فى شيء واحد فقط هو « أنها تفترض الزمن المـاضى .. »[٤١] .

١٥ — يعود التخيل فينقسم بعد ذلك الى نوعين : أما النوع الأول فهو التخيل البسيط Simple Imagination : « وأنا أعنى به ادراك الشيء كله مرة واحدة كما هى الحال عندما يدرك المرء شـجرة أو حصاناً كان قد سـبق له أن رآهما . أما النوع الثانى فهو الخيال المركب Compound Imagination وهو يعنى ادراك أجزاء على فترات متعددة كما هى الحال مثلا عندما يدرك المرء مرة الانسـان ثم يدرك فى فترة أخرى الحصان ثم يجمع بينهما فى مركب واحد هو قنطورس Centaur (وهو مركب خرافى نصفه انسان ونصفه حصان) « وعلى ذلك فعندما يركب المرء صوراً خاصـة به مع صور خاصـة بانسان آخر ، كما هى الحال عندما يتصور نفسه هرقل أو الاسكندر ، على نحو ما يحدث كثيراً عند أولئك الذين يغرمون بقراءة قصص الحب والمغامرات ، فليعلم أنه أمام تخيل مركب فذلك ليس سوى قصـة خيالية يخترعها الذهن . وهناك أيضا ضرب آخر من التخيل ينشأ فى أذهان الناس حتى فى حالة اليقظة من انطباع هائل يحدث فى الحس : كما هى الحال فى التحديق فى الشمس ، فان مثل هـذا الانطباع يترك صورة الشمس أمام أعيننا فترة طويلة بعـده . كذلك يحدث أن يظل المرء يتطلع الى الأشـكال الهندسية فترة طويلة وينتبه اليها بقوة ، ثم تراه فى الظلام ، حتى وهو فى حالة اليقظة — يرى أمامه صور الخطوط والمستقيمات والزوايا . وهـذا ضرب من الخيال ليس له اسـم خاص لأنه لا يقع كثيراً فى حياة الناس .. »[٤٢] .

١٦ — وربما كان الجانب الممتع فى دراسـة هوبز لموضوع التخيل هو تفسيره لسلسلة التفكير ، فلا شك أن الصور الذهنية ، والتصورات

(40) Thomas Hobbes : The English Works, Vol. 1, p. 389.
(41) Ibid, p. 398.
(42) T. Hobbes : Leviathan , P. P. 64 - 65 & the English

هى أفكار ، والتخيل هو ما نسميه بالتفكير — بمعناه الواسع — لكن لماذا تعقب فكرة أخرى •• ؟ لقد طبق هيوم Hume فيما بعد تفسيراً آلياً لهـذه العمليه فذهب الى أن الأفكار ذرات ذهنية ترتبط حقاً بمبادىء التداعى بطريقة مشابهة لذرات نيوتن Newton التى ينجذب بعضها الى بعض بفضل مبدأ الجاذبية • أما هوبز فقد تأثر بأرسطو رغم اهتمامه الشديد بالعلوم الجديدة فى عصره ، فعلى الرغم من تقديمه للتفسـير الأرسطى بطريقة توحى أنه يرتبط بنظرية الحركة فمن الواضـح أن الأثر الأرسطى بارز أكثر من الميكانيكا[٤٣] • يقول : « فى الحركة المتصلة لأى جسـم من الأجسـام ، فان الجزء يعقب الجزء الآخر عن طريق التلاحم أو التماسك Cohesion » »[٤٤] • الحركات التى تظهـر كصور تصبح لها الغلبة فى نفس الترتيب الذى ظهرت عليه عندما نشأت فى الحس لأول مرة : « فتلك الحركات التى تعقب الواحدة منها الأخرى مباشرة فى الحس ، تواصل نفس الترتيب أيضاً بعد الحس ، وما أن تظهر الحركة الأولى من جديد وتحتل مكانها حتى تظهر الأخرى أيضاً عن طريق الترابط أو التماسك by Coherence أى ترابط المـادة المتحركة على نحو ما يسقط المـاء على منضدة مسطحة ويسـير فى أى اتجاه توجهه اليه أصابع المرء •• »[٤٥] • ومعنى ذلك أننا ندرك الأشـياء ، عادة فى سياقات مختلفة تجعل أفكارنا تعقب الواحدة منهـا الأخرى بحيث لا تسير سيراً عشوائياً ، لأن الأفكار الأخرى التى تعقبها تنتمى الى نفس السياق ، فمثلا لو أننى رأيت حصاناً ثم محراثاً ، فاننى أميل الى التفكير فى المحراث عندما تظهر صورة الحصان مرة أخرى[٤٦] •

١٧ — وتداعى الأفكار ينقسم الى نوعين : أما النوع الأول فهو

---

(43) R. Peters : Hobbes p. 113 .

(44) T. Hobbes : The English Works, Vol, I, p. 398.

(45) Hobbes : Leviathan P. 69 and The English Works Vol. 3. p. 11 - 12 .

(46) R. Peters . Hobbes p. 114 .

فكر غير موجه Unguided وبغير تخطيط ، انه يفتقر الى فكرة مسيطرة تقود الأفكار التى يعقب بعضها بعضاً • وهوبز لا يستخدم تعبير تداعى الأفكار « ليصف اعتماد فكرة على فكرة أخرى ، كلا ، ولم يحاول أن يضع مبادىء مثل : التشابه ، والتجاور الزمانى والمكانى التى يظن الكثيرون أنها موجودة بطريقة ضمنية • بل كانت لديه البصيرة التى جعلته يرى أن مثل هـذه السلسلة من الأفكار ليست بذات قيمـة أو أهمية اذا ما قورنت بتلك الأفكار التى تنظمها رغبة أو خطة • ان ما كان يحتـاج اليه المفكر فى القرن السـابع عشر هـو قدر الشـفافية يمكنه من أن يعرف أن الأفكار غير المنظمـة ظاهرياً يمكن أن تحكمهما الرغبة ، لأنه لم يكن أحد يظن فى هـذه الحقبة ، أن الرغبة يمكن أن تكون كامنة أو لا شعورية،وكما أن كثيرين انتقدوا أرسطو وتوما الأكوينى لأنهما لم يقرأ داروين ، فان كثيرين أيضا انتقدوا هوبز وهيوم لأنهما تجاهلا فرويد « Freud »[٤٧] •

١٨ — أما النوع الثانى من تداعى الأفكار فهو التسلسل الذى تنظمه رغبة أو خطة • ولا شك أن جانباً من تفسير هوبز للتفكير المنظم يدين به لفكرة الروية عند أرسطو ، أما الجانب الآخر فقد أصلح به هذه الفكرة : فالرغبة هى نهاية معينة أو هدف محدد يجعل سلسلة الأفكار مترابطة ويحدد المضمون الذى يناسبها • وتعود سلسلة الأفكار المنظمة فتنقسم الى نوعين رئيسيين : أما الأول فهو النوع الأرسطى الكلاسيكى « عندما تكون هناك نتيجة متخيلة نبحث عن أسبابها أو عن الوسائل التى أحدثتها ، وهـذا النوع موجود عند الانسان وعند الحيوان على السـواء •• »[٤٨] • وهوبز يضرب أمثلة بمن يعرف مكاناً محدداً يبدأ فى اطاره البحث عن شىء مفقود بنفس الطريقة التى يكنس بها المرء

(47) Ibid . p. 114 - 115 .

(48) I. Hobbes : Leviathan, P. 70, and The English Works, Vol, 3. p. 14.

غرفة بحثاً عن جوهرة ، أو مثل الجرو الذى يتجول فى الحقل حتى يعثر على رائحة ما ، أو مثل المرء الذى يقلب فى أحرف الهيجاء لكى يبدأ القافية .. »[٤٩] وهـذا الضرب من البحث عن وسـيلة فى سبيل الوصـول الى غاية معينة يشاركنا فيه الحيوان كما سبق أن ذكرنا . أما النوع الثانى من التفكير المنظم فينفرد به الانسـان وهو الذى يسميه هوبز بالفطنة Prudence اذ ليس لدى الحيوان حب استطلاع بل انفعالات حسية طاغية وشهوات : كالجوع والعطش والرغبة الجنسية والغضب .. الخ [٥٠] . ونحن فى حالة الفطنة لا نبدأ من غاية ، انما نبدأ من فعل يقع داخل حدود قدراتنا ونستخدم مخزون خبراتنا فى تأمل نتائجه المحتملة : تماما كما يفعل من يتنبأ بخيوط الجريمة ماذا ستكون ، انه يستدل بما سبق له أن رآه ، وبما لديه من خبرات سـابقة بحالات وقوع الجريمة على نحو ما حدثت من قبل ، فيكون لديه الترتيب التالى : الجريمة ، المحققون ، السـجن ، القاضى ، المشنقة[٥١] . وتؤدى الرواية فى هـذه الحالة الى نهاية لا موضع رغبة ولا موضوع خوف . وهـذه المناقشة ، فى رأى بطرس R. Peters بالغة القيمة لتحليل أرسـطو الذى كان يصور الناس وهم يمارسون حياتهم ولديهم غايات متعمدة تغريهم وتقودهم وتدبرهم ، وذلك فى الواقع وجه واحدة فقط من العملة ، لأننا فى الأعم الأغلب لا نستطيع أن نفعل ما يفعله لاعبو الشطرنج فنخطط وسـائل لغايات متعمدة بطريقة مستقلة ، ولكننا نواجه مواقف

---

(49) Ibid .

(٥٠) هذا هو رأى بطرس انظر كتابه ص ١١٥ — وأن كنت أعتقد أن الحيوان يشاركنا فى جزء على الأقل من الفطنة ولهذا أخرجها هوبز من الفلسفة : « فالفطنة ليست جزء من الحكمة لأنها لم تحصل عن طريق الاستدلال ، وهى توجد عند الحيوان كما توجد عند الانسان ، سواء تسواء فهى ليست سوى تذكر تتالى الأحداث فى المـاضى » . مجلد ٣ ص ٦٦٤ .

(51) T. Hobbes : Leviathan, P. 71 and The English Works Vol. 3. p. 14 - 15.

نخطر فيها الى الفعل ، والروية تعمل هنا فى غير وضوح ما لم تعتمد فى رأى هوبز على تجاربنا السـابقة[٥٢] .

ثالثا — الأحلام Dreams :

١٩ — يمكن أن نقول أن موضوع الأحلام هو أحد الموضوعات التى إهتم هوبز بدراستها فى السيكولوجيا بوصفها امتدادا لظاهرة التخيل يقول : « التخيلات أثناء النوم هى ما نسميه بالأحلام Dreams وهـذه الظاهرة مثلها مثل بقية التخيلات الأخرى كانت من قبل فى الحس اما على نحو كلى شامل أو على نحو جزئى .. »[٥٣] . والحق أن ظاهرة الأحلام قد سحرت هوبز حتى أنه كان مفتنا بها كما يقول بعض الباحثين[٥٤] . وفى اعتقادى أن هـذا الاهتمام يبرز جانبا جديدا من عقلانية هوبز ، ذلك لأنه كان يعتقد أن الأحلام مسـئولة الى حد كبير عن نشأة الايمان بالأشباح واشـاعة الأفكار الخرافية المتعلقة بها ؛ كما أنه بسببها نشأ الجانب الأكبر من الدين وسوف نعود الى هـذا الموضوع بعد قليل .

٢٠ — السؤال الآن هو كيف تنشأ الأحلام ؟ يجيب هوبز بأن الأعضاء الضرورية للحس وهى المخ والأعصاب تكون شـبه مشلولة فى النوم ، أو هى كالمخدرة ، وبالتالى لا تقوى على الحركة عندما تثيرها الموضوعات الخارجية ، فلا تخيلات أثناء النوم ، أما الأحلام فهى تنشأ من اهتزازات فى الأعضاء الداخلية فى جسـم الانسان وهى أعضاء تظل ، لارتباطها بالمخ ، محافظة على نفس حركتها فتظهر التخيلات التى كان المرء قد سبق أن أدركها على نحو ما كانت تظهر فى اليقظة

(52) R. Peters : Hobbes. p. 115 .

(53) Thomas Hobbes : Leviathan. p. 65 and English Works, Vol. 3. p. 6 - 7.

(54) The Encyclopadia Of Philosphy, Vol. 4, p. 37.

فيما عدا أن أعضاء الحس الآن مخدرة . ولا شك أن الأحلام تكون واضحة نظراً لغياب الحس ، ولأنه لا توجد موضوعات جديدة تثير الأعضاء الحسية ، فليس هناك موضوع جديد يسيطر وتكون له الغلبة بحيث يعمل على اعتام الادراكات الأخرى ، ومن هنا فقد تبدو الأحلام أكثر وضوحا من أفكار اليقظة(٥٥) . وهنا يثير هوبز نفس المشكله التى أثارت ديكارت فى التأمل الأول من تأملاته ، وهى كيف يمكن لنا أن نفرق بين الأحلام واليقظة ، مادامت الأحلام يمكن أن تكون على هذه الدرجة من الوضوح ، بل انها تكون أحياناً أشد وضوحاً من اليقظة نفسها ؟ : « كم من مرة وقع لى أن أرى فى المنام أنى فى هذا المكان وأنى لابس ثيابى ، وأنى قرب النار ، مع أنى أكون فى سريرى متجرداً من ثيابى .. »(٥٦) . فكيف لى أن أتأكد أننى الآن فى حالة يقظة ولست حالماً ؟ هكذا تساءل ديكارت ، أما هوبز فهو يقول : « ذهب البعض الى أن التفرقة بين الحس والأحلام ، على نحو دقيق ، مسألة بالغة الصعوبة ؛ بل ذهب آخرون الى أن ذلك مستحيل . غير أننى من جانبى ، عندما أجد اننى فى الأعم الأغلب لا أفكر أثناء الأحلام فى نفس الأشخاص ، باستمرار ؛ ونفس الأماكن ، والأشياء والأفعال على نحو ما أفعل فى حالة اليقظة . كما اننى لا أتذكر فى حالة الأحلام تلك السلسلة الطويلة من الأفكار المترابطة على نحو ما يحدث فى أوقات أخرى . ولما كنت ألاحظ ، فى الأعم الأغلب ، أثناء اليقظة ما فى الأحلام من خلف وعبث ؛ لكنى فى الوقت ذاته لا أحلم قط بخلف وعبث أفكارى فى اليقظة ، فاننى مقتنع تمام الاقتناع بأننى أثناء اليقظة ، فاننى أعرف أننى لا أحلم ، رغم أننى أعتقد أثناء الحلم أنى يقظان »(٥٧) .

---

(55) Ibid

(٥٦) ديكارت « التأملات فى الفلسفة الأولى » ص ٧٤ ترجمة الدكتور عثمان أمين مكتبة الانجلو المصرية .

(57) T. Hobbes : Leviathan, P. 65 & the English works, vol 3, p. 7 .

٢١ — ويرى هوبز أن هناك علاقة وثيقة بين الأحلام وحالة الجسم ، فالمصاب بنزلة برد يرى أحلاما مفزعة ، وأفكاراً وصوراً لموضوعات مخيفة ، ولما كانت الحركة من المخ الى الأجزاء الداخلية ، ومن هذه الأجزاء الداخلية الى المخ متبادلة ، فان التأثير بينهما متبادل أيضاً ، فاذا كان الغضب يرفع درجة حرارة بعض أجزاء الجسم فى حالة اليقظة ، فان ارتفاع الحرارة فى نفس الأجزاء أثناء النوم يسبب الغضب ويثير فى المخ صورة عدو ما • وبنفس الطريقة فكما أن الرقة الطبيعية أو الحنان فى حالة اليقظة تحدث الرغبة ، والرغبة تجعل الحرارة تسرى فى أجزاء معينة من الجسم ، فقل مثل ذلك فى حالة حدوث حرارة أكثر مما ينبغى فى أجزاء أخرى معينة من الجسم أثناء النوم تثير صوراً لضروب من الرقة والحنان سبق أن شاهدناها •• »[٥٨] •

٢٢ — ويذكر هوبز ، بصفة عامة ، خمس خصائص للأحلام :

الأولى : ليس فى الأحلام ترابط أو ترتيب ، والأحلام تخلو تماماً من النظام وسبب ذلك أننا أثناء النوم نفتقر فى الأحلام الى فكرة الغاية[٥٩] •

الثانية : لا نحلم الا بما هو مركب من الصور الذهنية التى كوناها بالحس فيما مضى : « ففى صمت الحس لا توجد حركة جديدة من الموضوعات ، ومن ثم فلا صور ولا تخيلات جديدة ، بل مركبات من صور قديمة •• »[٦٠] •

الثالثة : الأحلام أكثر وضوحاً من تخيلات الانسان فى حالة

---

(58) Ibid; P. 66 and the English works vol. 3, p. 8.

(59) Thomas Hobbes : the english works, vol. 1, p. 400.

(60) Ibid .

اليقظة والسبب غلبة الحركة الداخلية التى تضع الصورة الذهنية فى غياب المثير الخارجى[٦١] .

الرابعة : اننا فى الأحلام لا نتعجب من الأماكن التى نجد أنفسنا فيها ولا من المناظر التى نشاهدها ، والسبب أن التعجب يفترض مقدماً أن نقارن الماضى بما نحن فيه الآن ، فى حين أن جميع الأشياء تبدو فى الأحلام كما لو كانت فى الحاضر[٦٢] .

الخامسة : اننا لا نلحظ قط خلف وعبث حياة اليقظة أثناء النوم ، فى حين أننا نفعل العكس فى حالة اليقظة فنلاحظ خلف الأحلام وعبثها . وفضلا عن ذلك فنحن فى حالة اليقظة نادراً ما نعتقد أننا نحلم ، لكننا عندما نحلم نظن باستمرار أننا فى حالة يقظة[٦٣] .

٢٣ — اذا كانت هناك علاقة وثيقة بين الأحلام وحالة الجسم كما ذكرنا منذ قليل فان هوبز يسير خطوة أخرى مفسراً ظاهرة « الأشباح » والرؤى وما الى ذلك من ضروب التفكير الخرافى ويردها الى هذا الارتباط نفسه ، فحالات الجسم ، كارتفاع درجة الحرارة مثلا ، تسبب ظهور الغضب ، « مما يتسبب فى ظهور صورة العدو فى المخ .. » . « وهكذا نجد أن تخيلاتنا فى حالة النوم هى عكس تخيلاتنا فى حالة اليقظة ، فالحركة تبدأ فى طرف عندما نكون فى حالة يقظة ولكنها تبدأ فى الطرف المقابل عندما نكون فى حالة نوم .. »[٦٤] . ومن ثم فكل من يذهب الى فراشه وفى ذهنه مجموعة من الأفكار المخيفة ، أو الشحنات النفسية المقلقة ، أو من يذهب الى فراشه دون أن يتخذ الترتيبات الخاصة بالنوم ، كأن ينام مثلا بملابسه كاملة ،

---

(61) Ibid .

(62) Ibid; p. 401 .

(63) Ibid .

(64) Thmas Hobbes : Leviathan, p. 66 and the English works, ,Vol. 3, p. 8 .

أو يغفو وهو جالس على مقعده ، أو فى مكان بارد .. الخ — قد ترد الى ذهنه خيالات غريبة أو أشـياء مخيفة غير مألوفة ، يظنها شـيئاً آخر غير الأحلام ، ربما لاعتقاده أنه لم ينم قط أو أنه كان يخلد الى النوم بصعوبة بالغة ، وهكذا يعتقد خطأ ، أن فى أحلامه أشباحاً ، أو يحيل الحلم نفسه الى مجموعة من الأشباح ، وفى استطاعتنا أن نقول ان قصـة ماركوس بروتس Marcus Brutus (٨٥ — ٤٢ ق.م) هى مثال جيد على ذلك ، فقد انضم عندما نشبت الحرب الأهلية الى بومبى ضد قيصر ، وعندما انتصر الأخير عفا عنه وولاه أحـد أقاليم الغال فأصبح بذلك مديناً بحياته ومنصبه لقيصر لكن كاسيوس أقنعه بالقضاء على قيصر ، فانضم الى مؤامرة قتله عام ٤٤ ق.م ، ثم انتصر انطـونيو وأكتافيوس على الجمهـوريين عنـد فيلبى Philippi وانتحر بروتس عام ٤٢ ق.م ، والواقعة التى يرويها هوبز والتى تسمى برؤى ماركوس بروتس حدثت فى الليلة السـابقة على معركة « فيلبى » فقد كان بروتس فى خيمته حزيناً مكتئباً مستغرقا فى التأمل يزعجه رعب العمل المستهور الذى اشترك فيه عندما انضم الى مؤامرة اغتيال قيصر ، ولم يكن عسيراً ، والنوم يداعب جفنيه فى الليل ، والنسمة الباردة تدغدغ أطرافه ، أن يحلم بذلك الذى يعتمل داخل نفسه ويعمل الى اخفائه — لقد رأى بروتس « شبحاً مخيفاً يقبل عليه ، فأفاق ولعل خوفه جعله يستيقظ شيئاً فشيئاً ، واختفى الشبح تدريجيا أيضا ، ولم يكن بروتس يعتقد أنه نام ولم يكن لديه ما يبرر ظنه أنه حلم فاعتقد أنه رأى شبحاً حقيقياً . ويمكن أن نفسر كثيراً من الحكايات والقصص من الأشباح على هـذا النحو ، أن خيالنا القوى فى الظلام ، مع حالاتنا الجسمية التى يدعمها الخوف ، هى السبب الرئيسى لظهور الأشباح وما يرتبط بها من خرافة .. »(٦٥) . واذا كان من الصواب أن نقول ان المفكر العقلانى يحارب الخرافة : « ولا مكان فى مخططه لقوى خارقة

---

(٦٥) توماس هوبز « التنين » ص ٦٦ من طبعة فونتانا السالفة الذكر ومجموعة مؤلفاته الانجليزية المجلد الثالث ص ٨ — ٩ .

أو محل فى عقله للاستسلام الغيبى .. وهكذا تنزع العقلانية الى اسقاط كل ما هو خارق للطبيعة أو غيبى فى الكون ، وتبقى فقط على الطبيعى الذى يؤمن الفكر العقلانى أنه قابل للفهم فى النهاية .. »[٦٦] . واذا صح ذلك كله فلابد أن نقول مع كرين برنتون Crane Brinton . « يجب ألا يذهب بنا الظن الى حد الاعتقاد بأن ديكارت هو الفيلسوف العقلانى الوحيد خلال هذين القرنين (١٧ ، ١٨) ، وان جاز أن يكون خير مثال يعبر عنهم . ذلك أن هوبز الذى أسلفنا الحديث عنه كفيلسوف دولة التنين ، انما كان من نواح عديدة فيلسوفا عقلانيا كاملا مثل ديكارت .. »[٦٧] .

٢٤ — بقى أن نسوق ، فى موضوع الأحلام عند هوبز ، كلمة موجزة عن فكرته عن دور الأحلام فى نشأة الدين ، رغم أننا سنعود فى نهاية هذا الكتاب الى الحديث عن أسباب نشأة الدين بشىء من التفصيل .

يذهب هوبز الى أن جهل الانسان أو عدم قدرته على التفرقة بين الأحلام ، والخيالات الأخرى القوية ، لا سيما ما أطلق عليه اسم الاشباح ، وهى الأحلام الناتجة عن اضطرابات نفسية أو جسمية « هذا الجهل هو السبب فى نشأة الجانب الأكبر من الدين عند الوثنيين Gentiles فى الأزمان الغابرة : فقد عبد الوثنيون كثيراً من الحيوانات الخرافية مثل الساطير Satyrs [٦٨] ، والحوريات ، والظباء وما شابه ذلك . ويمكن أن ينطبق ذلك على ما يقول به السذج من الناس فى أيامنا الراهنة ، عندما يزعمون رؤيتهم لجنيات ،

---

(٦٦) كرين برينتون « تشكيل العقل الحديث » ص ١٢٤ ترجمة الأستاذ شوقى جلال (عالم المعرفة أكتوبر ١٩٨٤) .

(٦٧) نفس المرجع السابق ص ١٤٧ .

(٦٨) احد آلهة الاغريق له ذيل وأذنا فرس وكان يتميز بولعه الشديد بانغماسه فى الملذات .

أو أشباح ، أو عفاريت أو ايمانهم بقوى عند السحرة ، واننى لأعتقد أنه ليس لدى السحرة أية قوة حقيقية ، أما عقابهم ، وهو حق ، فانما يتم لايمانهم الكاذب ، واعتقادهم الزائف ، أن فى استطاعتهم الحاق الأذى بالآخرين ، كلما رغبوا فى ذلك . ولقد تحول السحر الى تجارة ، وتحولت هذه التجارة الى دين جديد ، ان هؤلاء الأشرار يتعللون بحجة خادعة هى أن الله قادر على القيام بأفعال خارقة للطبيعة ، غير أن ذلك لا يبرر الايمان بأفكارهم ومعتقداتهم ، ومن واجب الحكماء أن يكفوا عن الايمان بهذه الأمور بل أن يحاربوها أينما وجدوها لأن العقل يجعل مثل هذا الايمان بالغ السذاجة . أن العقل يجبرنا على العكس أن نرفض الايمان بالأشباح ، والأرواح ، والعفاريت وغير ذلك من الأمور التى نشأت أساساً عن الأحلام ، وأذاعها وروج لها الأنبياء الكذبة ، والنبوات الزائفة ، مع أن تطهير الذهن من هذه الخرافات يجعل الناس أكثر ميلا لطاعة القوانين المدنية[٦٩] . خلاصة القول أن : « دراسة هوبز للأحلام والأشباح تعطينا مثالا نموذجياً على ذهنه الصارم وعقله الحاد وحب استطلاعه الذى لا يعرف الراحة . كما تكشف لنا عن أن التراث الفلسفى الذى بدأه ديكارت سوف ينشغل بالوضع الابستمولوجى للحلم ، على اعتبار أن الأحلام تلقى ظلالا من الشك على ثقتنا بحياتنا اليومية ، أما هوبز فقد اعتبر الأحلام ، شأنه شأن أى انسان آخر ، مجرد أحلام كما حاول أن يفسرها مركزاً على ما فيها من جوانب غريبة غير مألوفة .. »[٧٠] .

رابعا — العقل والمعرفة الفلسفية :

٢٥ — حرصنا منذ بداية هذا الفصل أن نعرض للحس وللتجربة وتفسير هوبز للحواس والادراكات الحسية على نحو ما ذهب اليه

(69) Thomas Hobbes : Leviathan, p, 67 and the English works vol . 3, p. 9.

(70) Richard peters : Hobbes , p. 118 .

فيلسوفنا تماماً ، وأرجأنا مناقشة مدى انطباق لفظ العقلانية على هوبز حتى نصل الى الحديث عن العقل • والحق أننا نعذر أولئك الذين يرفضون احتساب هوبز ضمن زمرة العقليين على اعتبار أنه بدأ من الحس ، بل كان مغرماً بالحديث عن الادراك الحسى ••• الخ فكيف يمكن أن يوصف فيلوسوف كهذا بالعقلانية ؟ ! وجوابنا ذو شطرين :

— الشطر الأول أن هوبز كثيراً ما كان يستهدف من الحديث عن الحس تفسير الحس ، والحواس ، أى استخدام المنهج الفلسفى (التحليلى — التركيبى) فى دراسة ظاهرة الحس ، وهـذا هو السبب الذى جعله يبدأ كتابه « التنين » — وهو كتاب مخصص أساساً للفلسفة السياسية ولدراسة المجتمع — بالحديث عن « الحس » ، فالفصل الأول الذى عقده هوبز عن « الحس » ، كان يعبر عن تحليله للمجتمع الى ذرات هى أفراد البشر ، ثم تحليله لأفراد البشر ، أى الانسان الفرد ، كجهاز ، الى مجموعة من القوى الجسمية والذهنية ، أما الأولى فيقسمها الى ثلاث قوى : هى التغذية والحركة والتناسل ، وهى لا تستوقفه طويلا • أما القوى الذهنية فهو يقسمها الى قوى معرفية وقوى محركة ، كما سبق أن رأينا ، والقوى المعرفية تبدأ من الحس وما ينتجه من « خيالات » و « صور ذهنية » وتمثلات ثم تسير منها الى التخيل ، والأحلام وأخيراً العقل • ذلك كله يعبر عن نموذج لاستخدام المنهج التحليلى ، لا ينبغى أن نقف عند جزء منه وهو « الحس » • أولا لأن هوبز يشرح « منشأ » الحس ، أو السبب الكامن وراءه ، وهـذا هو عمل الفلسفة فى دراستها لجميع الظواهر ، وثانيا : لأن النهاية التى ينتهى اليها من هـذه البداية هى العقل •

— الشطر الثانى هو أن هوبز يقول بصراحة ووضوح أن هناك ضربين من المعرفة : احداهما آتية من الحس والأخرى من العقـل ، والثانية هى المعرفة الفلسفية وهى المعرفة اليقينية •

٢٦ — والحق أن الفكرة التى تذهب الى أن العقليين يستبعدون الحس والتجربة أداءة للمعرفة تعطينا صورة غير دقيقة لهذا المذهب ، فلو أننا رجعنا الى جذور المذهب العقلى الأولى عند اليونان لوجدنا أن المذهب يصل الى قمته عند أفلاطون الذى يبدأ بمعرفة الحواس ، ويقسمها الى معرفة هى أقرب الى الوهم عندما نقتصر على معرفة الظلال والأشباح وما انعكس على سطح الماء والمواد الصقيلة اللامعة ، ثم معرفة الظن التى هى معرفة الأشياء الجزئية الحسية ذاتها التى كانت المعرفة الأولى انعكاساً لها . صحيح أن أفلاطون يطلق على هذين الضربين من المعرفة اسم « المعرفة الظنية » ويصعد منها الى المعرفة العقلية(٧١) . رياضية وفلسفية وهى معرفة الفهم والعقل ، لكن ما يهمنا الآن ابرازه هو أن أفلاطون ، وهو من العقليين المتطرفين ، لم يستبعد المعرفة الآتيــة من الحواس والتجربة ، وان لم يدخلها فى المعرفة الفلسفة ، أما الأولى فهى « معرفة ظنية » ، وليست بالضرورة كاذبة لكنها فى جميع الحالات لا تبلغ درجة اليقين التى يسعى اليها الفيلسوف ومن ثم فهى لا تشبعه ، لأن النموذج الذى تهفو اليه نفسه هو النموذج الرياضى ذو الحقائق الثابتة غير المتغيرة ، ومن ثم فالمعرفة اليقينية هى معرفة المثل الأزلية — معرفة العقل ، فليست المشــكلة ، اذن ، أن الفيلسوف يبدأ من المعرفة الحسية أو أنه يعتمد على الحس ، لكن المشكلة الحقيقية هى أين يضــع الحس وما يأتى به من معــرفة فى خارطة المعرفة الحقة ؟ !

٢٧ — معنى ذلك أن الاعتماد على الحس والتجربة وما يقدمانه من معلومات ومعارف ليس هو السمة التى يتميز بها الفيلسوف التجريبى،

(٧١) قارن ما يقوله بطرس « تبنى هوبز نفس موقف أفلاطون وديكارت ، فهو يفرق من ناحية ، بين التجربة التى تزودنا بالمعرفة التاريخية والفطنة Prudence وبين العقل الذى يقــدم لنا المعرفة العلمية (الفلسفية) والحكمة .. » ريتشارد بطرس « هوبز » ص ٥٠ .

بل ان الفيلسوف العقلى قد يشاركه هـذه البداية أيضاً ، والفرق بينهما أن الأول لا تنشطر المعرفة عنده شطرين (لأن العالم لا ينشطر من الناحية الأنطولوجية شطرين ظاهر وباطن)[٧٢] • بحيث يكون الظاهر هو الحقيقة وهو ما تأتى به الحواس • أما الفيلسوف العقلى فعنده أن هناك ضربين من المعرفة : الأولى آتية من الحـواس ومن التجربة بصفة عامة (التجربة هنا هى التجربة الشخصية Experience أو الذاتية أى اعمال الحواس الخمس فى موضوعات العام الخارجى، وليست التجربة المعملية Experiment التى يجريها العالم فى معمله) — ومعرفة عقلية ، وهذه المعرفة الثانية هى المعرفة الفلسفية ، وهى المعرفة اليقينية ، وبعبارة أخرى الفيلسوف التجريبى يبدأ من الحواس وينتهى بالحواس لأن « محك » اليقين عنده ، هو فى النهاية ، العودة مرة أخرى الى الحواس • أما الفلسوف العقلى فان مثله الأعلى هو اليقين الرياضى ، ولهذا فانه قد يكتفى باقامة البرهان العقلى على صحة قضية ما أو يردها الى قضايا أخرى أكثر وضوحا وبساطة يقبلها

---

(٧٢) لست اظن أن هـذا الانشطار يؤثر على الواحدية المـادية عند هوبز بحيث يجعلها ثنائية ، ذلك لأن الشرط الأساسى للثنائية هو ألا يكون من الممكن رد أحد العنصرين الى الآخر ، أعنى أن يتألف العالم من جوهرين يستقل كل منهما بخواصه عن الآخر تمام الاستقلال كما هى الحال فى ثنائية ديكارت بين الامتداد والفكر ، أو بين النفس والبدن . أما الجوهر عند هوبز فهو مادة أو جسم وأعراضه مادة كذلك أعنى أنهما من طبيعة أنطولوجية واحدة . وربما قلنا ان خطأ هوبز يكمن فى نظرته الآلية الى الجوهر وأعراضه، ولو انه نظر اليهما نظرة جدلية ، كما سيفعل هيجل فيما بعد ، لوجد أنه من الضرورى للجوهر أن يتجلى فى أعراضه — كما أن الأعراض بدورها لابد ان تتحول الى الجوهر ، ومن ثم سيكون ما هو موضوعى (الجوهر) ذاتى ايضا ، وما هو ذاتى (الأعراض) موضوعى كذلك ، وهكذا تلتقى الموضوعية والذاتية ، الانطولوجيا والابستمولوجيا أى المعرفة والوجود على صعيد واحد . قارن كتابنا « المنهج الجدلى عند هيجل » ص ٢٢٣ وما بعدها عن الفكرة الأولى ، وص ١٣٢ وما بعدها بصدد الفكرة الثانية . دار التنوير بيروت عام ١٩٨٢ .

العقل وتكون واضحة بذاتها على نحو ما فعل ديكارت فى اليقين الأول الذى جعله أساس فلسفته (أعنى الكوجيتو) ، وعلى نحو ما فعل هوبز عندما جعل الحركة مسلمة أساسية يفرضها العقل ولا يمكن للحواس ادراكها لأنها هى نفسها سبب الحواس ، ومنشأ الادراكات الحسية ، بل ان الحركة هى السبب الأول الذى لا سبب له !!

٢٨ — كان أرسطو فيلسوفا عقلانيا بهذا المعنى ، رغم أنه من الفلاسفة الذين بدأوا من الحس ، وأولى احتراماً للتجربة (أكثر بكثير من أستاذه) فأرسطو صاحب العبارة المشهورة : « ان الحواس نوافذ للمعرفة ومن فقد حساً فقد علماً » ومع ذلك فهو فيلسوف عقلى أكثر منه تجريبى ، أن جاز لنا أن نطلق هذه التسميات الحديثة على فلسفات قديمة دون أن نقع فيما يسمى بمغالطة المفارقة التاريخية ... Anachronism (٧٣) • يقول و•ه• ولش W. H. Walsh « لقد كان أرسطو فيلسوفاً عقلياً Rationalist فى تصوره للمعرفة والاستدلال ان لم يكن عقليا فى جوانب أخرى من فلسفته كذلك • فقد تأثر بعمق (الواقع أكثر من اللازم) شأنه شأن كثير من الفلاسفة العقليين بأنموذج الرياضات • ولقد عرض مثله الأعلى للمعرفة العلمية فى التحليلات الثانية Posterior Analytic التى يمكن أن نعقد بينها وبين « قواعد المنهج » عند ديكارت مقارنة مفيدة (٧٤) •

٢٩ — ينضم هوبز اذن ، الى فريق العقليين رغم أنه كثيرا مايربك القارىء بعبارة كهذه : « الأصل المشترك بين جميع أفكار الانسان هو ما ندعوه بالحس ، لأنه ليس ثمة تصور فى ذهن الانسان لم يكن فى مبدئه ، كله أو جزءا منه ، قد تولد عن طريق أعضاء الحس • أما ماتبقى

---

(٧٣) وهى تعنى اطلاق مصطلح حديث مثل « الوجودية » مثلا على فلاسفة قدامى ، كسقراط لم يكن لهم به علم ..

(74) W. H. Walsh : « Reason and Experience » P. 14 Oxford at the Clarendon press 1947.

من الأفكار فهو مشتق من ذلك الأصل (٧٥) مما جعل بعض الباحثين يذهب الى القول بأن : « فكرة هوبز عن الحواس غريبة بعض الشيء ولكنها هامة ، فهو مثل ديكارت يعرف أن الحواس خداعة لكنه ليس لديه شيء من صوفية ديكارت عن قوى الذهن المنفصلة عن الحواس بل هو يحتفظ بارتباط الذهن بالحواس الذى كان قائما فى المذهب الأرسطى وطوال العصور الوسطى »(٧٦) • وجعل آخرين يذهبون الى القول بأنه « ليس لدى هوبز فلسفة للادراك الحسى وكل ما فى الأمر أنه يقوم بتقديم مجموعة من الزاعم الدجماطيقية مغزها الوحيـد أنها تزودنا بالاطار الذى يعرض منه لنظرياته عن اللغة والمنهج » (٧٧) • والحق أن هوبز نفسه كان أحيانا يلجأ الى الحس كضرب من العقلانية ، ان جاز التعبير ، فى محاربة الخرافة • يقول : « هناك قصة قرأتها فى مكان ما عن شخص ادعى أنه شفى من العمى بمعجزة وكان قد ولد أعمى • وقد شفى على يد القديس ألبان St. Alban وغيره من القديسين فى المدينة المسماة باسمه (مدينة القديس ألبان) — ولقد كان هناك دوق جلوستر Duke of Glouceater وسمع بهذه القصة ، ولم يصدقها ، بل تشكك فى حقيقة هذه المعجزة • فسأل الرجل عن لون ما قائلا : ما هو هذا اللون ؟ وأجاب الرجل هو لون أخضر ، فكشف بذلك نفسه وعوقب على كذبه • اذ على الرغم من أنه يستطيع عن طـريق بصره الذى استرده حديثا أن يميز بين اللون الأخضر واللون الأحمر وبقية الألوان التى قد يسأل عنها ، فانه ليس فى استطاعته أن يعرف لأول وهلة أيها هو اللون الأخضر أو الأحمر أو أى اسم(٧٨) آخر » ، وينتهى هوبز من

---

(75) T. Hobbes : Leviathan, P 61 and English works, Vol. 3. p. 1 .

(76) Thomas A. Spragens . Jr. : The Politics of Motions : The World of thomas Hobbes p. 72 .

(77) F. S. McNeilly : the Anatomy of Leviathan p. 31.

(78) Thomas Hobbes : the English works, vol. 4, p. 26.

هذه القصة الى أن يقول : « بذلك نستطيع أن نقول أن هناك نوعين من المعرفة الأولى . هى معرفة الحس وهى معرفة أصلية Original والثانية هى معرفته حقيقة القضايا • وكيف تسمى الأشـــياء وهى مشتقة من العقل (٧٩) » • صحيح أنه يعود الى ارباك القارىء بأن يطلق على النوعين اسم « التجربة » •• كلاهما هو التجربة : النوع الأول تجربة خاصة بآثار الاشياء التى تؤثر فينا من الخارج • والنوع الثانى تجربة تكــون لدى الناس عنــدما يستخدمون أسماء اللغــة استخداماً سليما •• ونحن نسمى الأولى حين نسجلها فى الكتب باسم التاريخ ، والثانية باسم العلم أو الفلسفة (٨٠) •

٣٠ — واذا كانت عبارة هوبز السابقة تربك القارىء اذ يقول لنفسه كيف يمكن أن نعد فيلسوفا عقلانيا وهو يقول : « ليس ثمــة تصور فى ذهن الانسان لم يكن فى مبدأ نشأته كله أو جزء منه قد تولد عن أعضاء الحس •• » — كيف تكون البداية حسية على هــذا النحو ثم يقال انه فيلسوف عقلى •• ؟ ! الحق أن هيجل ربما يساعدنا أكثر من غيره ، فى توضيح هذه النقطة — يقول : « هناك عبارة قديمة تنسب خطأ الى أرسطو ، ويقال انها تعبر عن فلسفته تقول : لا شىء فى العقــل لم يكن موجودا من قبـــل فى الحس والتجــربة •• Nihit est in intellectu quod non fuerit in Sensu ولا ترفض الفلسفة النظرية الأخذ بهذا المبدأ الا عن سوء فهم له فحسب ، ذلك لأن هذه العبارة فى جانبها الآخر ليست أقل تأكيدا للمبدأ الذى يقول :

---

(٧٩) نفس المرجع : « والاولى هى تجربة الواقع ، والثانية هى وضوح الحقيقة » الاولى تسمى بالفطنة Prudence والثانيه يطلق عليها القدماء والمحدثون اسم الحكمة Sapience الاولى يشاركنا فيها الحيوان والثانية قاصرة على الانسان وحده . • مجلة ٤ ص ٢٩ .

(80) Ibid .

ولا شيء في الحواس دون أن يمر بالعقل ..

. Nihil est in Sensu quod non fuerit in intellectu . (٨١)

ومعنى ذلك أنه اذا قيل انه ما من فكرة في عقل الانسان الاوكانت في الحس ، فان ذلك يثبت الجانب الذي نؤكده وهو أنه لا يوجد تصور في الحس الا ويمر بالعقل !

٢١ — على أن المهم هو تصنيف المعرفة ، فمهما يكن من أمر المعرفة الحسية ، وبالغا ما بلغت أهميتها عند هوبز فانها في النهاية تختلف عن المعرفة الفلسفية ، المعرفة اليقينية ، أعني أنك اذا ما اقتصرت على معرفة الحس فانك لا تكون في نظر فيلسوفنا قد وصلت الى الحقيقة : « ذلك لأن التفكير الفلسفي هو الاستدلال العقلي ، أن تفكر فلسفيا ، عند هوبز ، يعني أن تتعقل أو تستدل To Reason فالفلسفة هي الاستدلال ، وكل شيء يخضع لهذه الحقيقة ، وكل شيء مشتق منها وطابع الاستدلال هو الذي يحدد نطاق البحث الفلسفي وحدوده . وهذا الطابع هو الذي يضفي الترابط والمذهبية على فلسفة هوبز ، فالفلسفة في نظر هوبز هي العالم على نحو ما يتجلى في مرآة العقل ، والفلسفة المدنية هي النظام المدني . على نحو ما ينعكس في تلك المرآة . والعالم على نحو ما يرى في هذه المرآة هو ، بصفة عامة ، عالم الأسباب والنتائج ، عالم العلل والمعقولات . والسبب والنتيجة والعلة ، والمعلول ، هي مقولاته . والعقل عند هوبز غايتان متبادلتان : الأولى تحديد الأسباب الشرطية لنتائج معطاة ، والثانية تحديد النتائج الشرطية لأسباب معطاة » (٨٢) .

---

(٨٢) هيجل : « موسوعة العلوم الفلسفية » المجلد الاول ص ٦٠ ترجمة د. امام عبد الفتاح امام ، دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ (العدد السادس من المكتبة الهيجلية) .

(82) Michael Oakeshott : Hobbes : on Civil Association p. 16 - 17 and the English works Vol. 1. p. 65 - 66 & p. 387.

٣٢ — هناك ، اذن ، ضربان من المعرفة يذكرهما هوبز بصراحة ووضوح ، حتى أننا نستطيع فى أية ظاهرة نقوم بدراستها أن نصل الى هاتين المعرفتين خـذ مثلا الظاهرة السياسية : « ان من يتتبع مجريات الأمور السياسية فى دولة من الدول ويرى كيف سارت الأحوال فيها من مرحلة الازدهار الى مرحلة الانهيار والحرب الأهلية ، فانه يستطيع أن يخمن عندما يرى مناظر الدمار والأطلال أنه ها هنا كان ثمة مجريات مماثلة للامور السياسية أدت الى حروب أهلية مماثلة »[٨٣] غير أن عملية تسجيل « النتائج » التى تزودنا بخزين هائل من « الفطنة » Prudence يختلف اختلافا تاما عن معرفة « الأسباب » التى لا تكون ممكنة الا عن طريق الفلسفة وحدها ، فالقواعد التى وضعها « مكيافللى » للأمير فى كتابه المسمى بنفس الاسم هى مجموعة من النصائح التى تدل على الفطنة والتحوط Prudence [٨٤] استمدها من دراسته لتاريخ « ليفى Livy » لكنها تختلف اختلافا تاما عن العلم الحقيقى للدولة ، اختلاف ترجمة ثوكيديدس التى قام بها هوبز عن تأليف كتاب « التنين » . لقد اعتقد هوبز أنه سار من الحس الثاقب

---

(83) Thomas Hobbes : Leviathan, P. and English works, Vol 3 p. 16 - 17 .

(٨٤) الفطنة أو التحوط أو التبصر Prudence يشاركنا فيها الحيوان ، وان كان بطرس R. Peters يقصرها على الانسان وحده انظر كتابه عن هوبز ص ٥١ و ص ٩٩ و ص ١١٥ . وانظر كذلك الموسوعة الفلسفية المجلد الرابع ص ٣٧ — ٣٨ (مادة هوبز) . وقد سبق أن اشرنا الى أن بطرس يجعل الفطنة ميزة للانسان . لكن الواقع أن الحيوان لديه ضرب من الفطنة والتبصر ايضا ، وربما كانت حجة من يقصرها على الانسان هو المخزون الهائل لدى الانسان من التجارب والخبرات الماضية وهى أساسية للفطنة ، وها هنا يتميز الانسان عن الحيوان بالفعل . ومع ذلك فليست الفطنة هى التى تميز الانسان عن الحيوان ، فهناك حيوانات عمرها عام تلاحظ ما ينفعها بفطنة أكثر مما يستطيع طفل فى العاشرة — مجلد ٣ ص ١٦ .

بصدد الظاهرة السياسية فى بلاده الى معرفة الفيلسوف التى هى المعرفة اليقينية (٨٥) .

٣٣ — ذلك يعنى أن المعرفة العلمية ، أو المعرفة الفلسفية تختلف اختلافا تاما ، عند هوبز ، عن المعرفة المستمدة من التجربة ، وكذلك عن المعرفة التى هى ضرب من الفطنة أو التحوط (وهى نفس التفرقة التى ذكرها ديكارت فى مبادىء الفلسفة وقد أشرنا اليها من قبل) ، وهى كذلك تختلف عن المعرفة التاريخية : معرفة الوقائع المعطاة أو المغلقة. ذلك لأن المعرفة الصحيحة هى معرفة العقل وليست نتاجا للحواس ، ذلك لأن المعرفة الصحيحة تسلمنا الى حقائق كلية ، شرطية فى طابعها (وليست مطلقة كمعرفة الحواس) كما أنها تسمح لنا بمعرفة الأسباب أعنى الوصول الى المنشأ (٨٦) . ومن ثم فان علينا ، اذا أردنا أن نصل الى المعرفة الفلسفية أن نتجاوز حدود التجربة الحسية (٨٧) .

٣٤ — ولا شك أن الانسان يتميز عن الحيوان فى نظر هوبز بملكة العقل هذه وهى ملكة فطرية فينا فاذا كانت الكائنات الحية لا تشاركنا فى كثير من الحركات الحية ، فان الحيوانات تشاركنا فى الحركات الحيوانية أو الارادية ، ولهذا فانها تستخدم حواسها كما يفعل الانسان كثير من التجارب (رغم أن الانسان يعلو عليها بفطنته لكثرة تجاربه ، وقد تصل الى ضرب ولو بسيط من الفطنة أو الحيطة التى هى خلاصة ولمخزون خبراته) لكن الانسان يعود الى الامتياز الكامل على الحيوان لوجود ملكة العقل لديه فهو ينفرد بها دون سائر الحيوانات يقول هوبز : « لقد سبق أن ذكرت أن الانسان يتميز عن الحيوانات الأخرى كلها بهذه الملكة ، وهى أنه عندما يتصور شيئا مهما يكن نوعه يكون

(85) R. Peters : Hobbes, p. 51 - 52 .
(86) R. Peters : op. cit. p. 52.
(87) M. Oakeshott : op ? cit p. 13.

قادرا على بحث نتائجه والآثار المترتبة عليه ، وأنا الآن أضيف درجة أخرى لهذا الامتياز وهى أنه يستطيع أن يرد النتائج التى وصل اليها الى قواعد عامة يسميها المبرهنات . Theorems أعنى أنه يستطيع أن يستدل وأن يحسب لا فقط فى العدد بل أيضا فى كل شىء آخر يمكن أن يكون قابلا للجمع والطرح (٨٨) • والحق أن الاستدلال ، واستخدام العقل عند هوبز ، وكذلك التفكير الدقيق هو « جمع وطرح » ، وهى نفسها عمليات « الضرب والقسمة » — باختصار التفكير حساب ولا يقوى عليه سوى الانسان (٨٩) • وان كان هوبز يستطرد فيقول : « ان هذه الميزة تضعفها خاصية أخرى وهى خاصية الوقوع فى الخلف واللامعقول Absurdity التى لا توجد عند أى كائن حى آخر سوى الانسان • بل ان أكثر الناس عرضة للوقوع فيها هم الفلاسفة والذين يعملون بالفلسفة ! حتى أنه ليصدق عليهم قول شيشرن Ciceron يستحيل عليك أن تجد شيئا بالغ الحمق ، أيا ما كان خلفه وعبثه ، الا ويمكن أن تجده فى كتاب من كتب الفلاسفة ! والسبب واضح هو أنك لا تجد واحدا منهم يبدأ الاستنتاج العقلى من التعريفات أو شرح الألفاظ التى يستخدمها وهو المنهج الذى يستخدم فى الهندسة وحدها وهو منهج أدى الى نتائج لا خلاف عليها (٩٠) •

٣٥ — لكن اذا كان كل انسان قادر على التعلسف لأن لديه العقل الطبيعى Natural Reason ، أعنى أن كل انسان قادر على أن يستدل ، الى حد ما ، فان الفلسفة تحتاج الى سلسلة طويلة من الاستدلال ، وهذا ما يجعل معظم الناس يحيدون عن طريق الجادة ويقعون فى الخطأ بسبب نقص المنهج (٩١) » • وهذا ما يجعلنا نقول مع بطرس Peters : ان الاستدلال لا يولد معنا مثل الحس

---

(88) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 84.

(89) Ibid .

(90) idid; p. 84.

(91) T. Hobbes ; The English works, Vol, I, p. 1.

والذاكرة وليس وليد التجربة مثل الفطنة أو الحيطة Prudence بل هو فن نكتسبه بالممارسة وبذل الجهد ، فلا بد لنا أن نتعلم

أولا : كيف نطلق الأسماء على الأشياء وكيف نقوم بعملية التعريف ولا بد لنا أن نتعلم :

ثانيا : فن المنهج المنظم الذى يبدأ من الأسماء التى وضعناها الى القضايا أو العبارات التى تنتج من الجمع بين الأسماء الى الأقيسة التى هى طريق لجمع القضايا ، منطقيا ، بعضها الى بعض • وهذا الضرب من الاستدلال تعميم واضح لمنهج الرياضيات • فنحن نسير من ألفاظ أو تعريفات نتفق عليها ونجمع بين هذه الألفاظ فى عبارات مثل «الانسان جسم حى عاقل» • واستنباط النتائج من التعريفات هو ما يسميه هوبز بالمنهج التركيبى ، أما اذا أردنا أن نفهم ظاهرة معطاة فلا بد لنا أن نعود القهقرى الى ما يسميه هوبز « بالقضايا الأولى » وهذا هو المنهج التحليلى (٩٢) • وعلينا أن نلاحظ هنا أن عملية الاستدلال ترتبط ارتباطا وثيقا باللغة « فالصدق والكذب لا وجود لهما الا بين الأحياء الذين يستخدمون الكلام »(٩٣) • ولا يستطيع الناس الاستدلال بدون كلمات •• الخ (٩٤) • ولهذا فسوف نفرد الفصل القادم لدراسة فلسفة اللغة عند هوبز •

٣٦ — المعرفة الفلسفية ، اذن ، هى المعرفة العقلية وهى تتميز بخصائص خاصة يذكر منها هوبز خمس خصائص أساسية يمكن أن نوجزها على النحو التالى :

الخاصية الأولى :

تتميز المعرفة الفلسفية بطابعهـا الكلى ، ومن ثم فهى تزودنا

---

(92) R. Peters, Hobbes. p. 53.
(93) T. Hobbes : the English works, vol, p. 30.
(94) Ibid p. 3 - 4.

بحقائق كلية ، فى حين أن الحواس لا تاتى الينا الا بالجزئيات فحسب يقول هوبز « .. رغم أن الانسان الذى اعتاد ، باستمرار ، أن يرى الليل والنهار يعقب الواحد منهما الآخر حتى الآن ، فانه لا يستطيع ، مع ذلك ، أن يستنتج من هذا التعاقب أنهما لا يزالان يفعلان ذلك ، او انهما سيفعلان ذلك على نحو أبدى . فالتجربة لا تؤدى الى شىء كلى »(٩٥) فالمعرفة الفلسفية أو الحكمه هى نتاج العقل الذى يعطينا وحده المعرفة بالعلم الابدى . والحقائق التى لا تتغير مثلما تفعل الهندسة (٩٦) .

الخاصية الثانية :

المعرفة الفلسفية تتالف من حقائق ضرورية ، وليست محتملة او عرضية أو حادثة . ولتوضيح هذه الخاصية نقول : أن هوبز يفرق بين ضربين من الصدق فى القضايا : قضايا صادقة وصدقها ضرورى ، وقضايا أخرى صدقها حادث أو عرضى — يقول : « تنقسم القضايا الى ضرورية أعنى قضية صادقة صدقا ضروريا ، وقضايا صادقة لكن صدقها ليس ضروريا وهى التى نسميها بالحادثة أو العرضية Contingent وتكون القضية ضرورية عندما لا يمكن تصور شىء فى أى وقت اسما للموضوع (انسان) دون أن يكون من الممكن تسميته بالمحمول (كائن حى) ، فالمحمول اما أن يكون مرادفا للموضوع كما هى الحال فى « الانسان كائن حى عاقل » أو جزءا من اسم مرادف مثله « الإنسان كائن حى » . أما القضية المحتملة الصدق أو العرضية فهى مثل القضية التى تقول « كل غراب أسود » فهى يمكن أن تكون صادقة الآن كاذبة فيما بعد (٩٧) . ولم يهتم هوبز بتطوير التفرقة بين القضايا المحتملة الصدق والضرورية فى صدقها لأنه كان يعتقد أن المعرفة

(95) T. Hobbes : the English works, vol. 4, p. 18.

(96) R. Peters : Hobbes. p. 51.

(97) Thomas Hobbes : the English works, vol 1, p. 37 - 8.

الفلسفية لا تهتم الا بالقضايا اليقينية ، وبالتالى ، بالحقائق الضرورية وحدها — فهى مثل الهندسة ، تتألف من قضايا تحليلية فحسب (٩٨) .

٣٧ — أما الخاصية الثالثة :

التى يعتقد هوبز أنها تميز المعرفة الفلسفية فهى أن هذا الضرب ينشأ عن طريق الاستدلال العقلى وحده ، لانه يستحيل أن ينشأ من التجربة المحض (٩٩) .

الخاصية الرابعة :

هى أنه ما دامت معطيات الفلسفة هى النتائج أو الآثار ، فان التوسع الوحيد لمعارفنا بهذه النتائج يتوقف على معرفة أسبابها ، فاذا ما أضفنا الى النتيجة معرفة السبب أو منشأ تلك النتيجة « أعنى المعرفة بسبب تكوينها » (١٠٠) . فاننا بذلك نعرف كل ما يمكن أن يعرف ، وباختصار فان معرفة الأسباب هى السعى الذى تريد الفلسفة الوصول اليه لأن الفلسفة فى النهاية استدلال . ويضيف هوبز مبررا آخر هو أن « معرفة الأسباب مفيدة ونافعة للجنس البشرى » (١٠١) .

الخاصية الخامسة :

هى أنها تتميز عن التجربة والمعارف التجريبية بأنها مشروطة أو شرطية ، وليست مطلقة . فهى مثل المعرفة الرياضية من حيث اليقين والاشتراط : « اذا كان الشكل الذى أمامنا دائرة ، فان أى خط مستقيم من المركز يقسمه قسمين متساويين . وكذلك ذى معارف العلم الطبيعى ، ذلك لأن مهمة العلماء الوصول الى قوانين كلية شرطية مثل : « فى أى

---

(98) R. Peters : Hobbes , p. 56 .

(99) Michael Oakeshott : Hobbes, p. 24.

(100) Thomas Hobbes : the English works, Vol. 2, p. xiv.

(101) Ibid, Vol. 1, p. 10.

مكان ، وزمان ، اذا سخنا الحديد فانه يتمدد • واذا غلينا الماء فانه يتبخر ، واذا كان هذا الشيء ماء فانه يتألف من ايدروجين واكسوجين •• الخ •

٣٨ — يتضح لنا ما هي فلسفة هوبز من عقلانية كلما سرنا خطوات أكثر في أعماق هذه الفلسفة ، والنتيجة التي لا بد أن نعرفها كما يقول هوبز نفسه : « النتيجة التي تنتهي اليها هي أن الكلمات الواضحة هي ضوء العقل البشري ، وهي النور الذي يهديه • أما العقل فهو الانطلاق وهو ازدياد العلم والفلسفة وهو الطريق ، كما أنه نفع البشر وغايتهم [١٠٢] » • لكن العقل لا يعمل بدون استخدام اللغة ، « اذ كيف يمكن للناس الاستدلال بلا كلمات ؟ [١٠٣] » ان العقل هو الذي يقوم بتسمية الأشياء ووضع التعريفات ، ولما كان العقل هو الذي يخترع مختلف الموضوعات الرياضية فمن الطبيعي أن تكون التعريفات التي تعبر عن هذه الموضوعات تعريفات اسمية • ويترتب على ذلك أن تكون نسبية اذ يستطيع المرء استبدالها بغيرها • فليست التعريفات الرياضية ضرورية وعامة ، كما هي الحال في البديهيات والمبادىء ، ويرجع ذلك الى أنها من صنع العقل ، ولذا فهي تتوقف على ارادتنا وعلى ما نتفق أو نتواضع عليه [١٠٤] •• وهكذا يلتقي موقف هوبز العقلي مع فلسفته في اللغة ، ومع موقفه الأسمي على صعيد واحد • لكن ما هي فلسفة هوبز في اللغة « كيف نشأت اللغة ؟ وكيف يتم وضع الأسماء ؟ وكيف يمكن تصنيفها ؟ وما المقصود بمذهبه الاسمي ؟ » هذا ما سيحاول الفصل القادم أن يجيب عليه •

---

(102) Thomas Hobbes : the English works vol. 36 - 7 & Leviathan, p. 86.

(103) Ibid, vol. I, p. 3 - 4.

(١٠٤) د. محمود قاسم : « المنطق الحديث ومناهج البحث » ص٣١٩ الطبعة الخامسة ، دار المعارف بمصر عام ١٩٦٨ •

SS

الفصل الثانى

« فلسفة اللغة »

« الكلمات وسيلة يستخدمها العقلاء للحساب والعد ، أما الحمقى فيجعلونها هى نفسها النقود التى يعيشون عليها » .

هوبز ــ « التنين » .

SS

SS

أولا — نشأة اللغة وأهميتها :

١ — اهتم هوبز اهتماما رئيسيا بدراسة اللغة • ولقد جاء هذا الاهتمام مسايرا للطابع العقلى الذى اتسمت به فلسفته كلها ، فقد كان الهدف الأول من اهتمامه بدراسة اللغة هو الوصول الى مصدر الخلف أو العبث absurdity الذى اتسم به التفكير الاسكولائى طوال العصور الوسطى : فاللغة هبة عظيمة لكنها خطرة : فقد تكون طريقا الى المعرفة الحقة عندما تستخدم استخداما جيدا يراعى فيه تحديد الألفاظ وتعريف الكلمات التى نستخدمها • لكنها عندما يساء استخدامها كما فعل الفلاسفة الاسكولائيون ، فانها تكون مصدرا لخلق ضروب من العبث والخلف المحال ، والمشكلات الفلسفية الزائفة التى لا تنشأ الا بسبب الفهم السىء ، والتصور الخاطىء للغة ، وفضلا عن ذلك فقد كانت اللغة سببا من أسباب شيوع الخرافة بين الناس طوال العصور الوسطى وبعدهم عن العقل وسيطرة القساوسة بتفكيرهم العقيم ، ومعتقداتهم الخبيثة ، على أذهان الناس : ألم تظهر مشكلة الماهيات وما استتبعها من ايمان بوجود كائنات غيبية بسبب الفهم الخاطىء للغة ؟ ! ألم تصبح مشكلة الكليات الشغل الشاغل للمفكرين للسبب نفسه ؟ من هذا المنظور العقلى يقيم هوبز نظرية فى اللغة لتكون سلاحا يفضح به تفكير المدرسيين وما يتضمنه من خلف وعبث من ناحية ، ولتكون ، من ناحية أخرى ، سلاحا لمحاربة الكنيسة وما روجته من خرافة أدت الى نشوب الفتنة بين الناس [1] •

٢ — تلعب اللغة ، اذا ، دورا رئيسيا فى فلسفة هوبز بصفة عامة ، وفى عقلانيته بصفة خاصة • حتى أن من الباحثين من يعتقد أن

(1) C. F. Richard Peter : Hobbes, P 119 Greenwood Press, 1956 .

الاسهامات الهامة التى قدمها هوبز كانت أساسا فى « فلسفة اللغة » ، وفى « الفلسفة التحليلية » ، اد يقال عادة انه المبشر بالفلسفة التحليلية المعاصرة ، لأنه كان شديد الحساسية للطريقة التى يمكن أن ننشأ بواسطتها النظريات غير المعقولة (أو الخطرة) بسبب الخلط حول معانى الكلمات [٢] • ومن ناحية أخرى ذهب بعض الباحثين الى القول بأن « أحد العناصر الهامة فى راديكالية هوبز هو ايمانه بان الفلاسفة سيظلون فى خطر الانزلاق الى الحديث بكلام فارغ ، ما لم يوجهوا انتباها نقديا الى استخدام اللغة [٣] » • ويرى كثير من الفلاسفة المحدثين أن نصيب هوبز البارز فى الفلسفة هو نظريته عن الكلام • فقد حاول أن يجمع بين نظرية آلية عن أسباب الكلام وبين نظرية الاسميين Nominalists فى معنى الحدود الكلية • وكان لاذعا بصفة خاصة فى مهاجمته لنظرية الماهيات التى اعتنقتها المدارس فى العصور الوسطى [٤]» • فما هى نظرية هوبز فى اللغة ؟ !

٣ — لا شك ، اذن ، فى أهمية اللغة عند هوبز فكتابه : « التنين « Leviathan » ، يزخر بالاشارة الى حاجتنا الماسة الى التعريفات أعنى تعريف الألفاظ اللغوية التى نستخدمها حتى لا نتوه فى غياهب الكلمات ! وهو لهذا يسخر سخرية مريرة من الذين يسيئون استخدام اللغة ، ولا يقولون الا لغوا ثم يعرضونه على أنه فلسفة عميقة [٥] !• ويبدو أن فلاسفة القرن السابع عشر كانوا قد شعروا بخطورة اللغة وأهميتها ودورها الحاسم ، اذا أسىء استخدامها ، فى اعاقة التفكير العلمى ، والعقلى بصفة خاصة ، واثارة مشكلات عقيمة لاجدوى منها ،

---

(2) The Enclopadia of philosophy Vol, 4, p 34 (art:Hobbes).

(3) F. S. Mcneilly : The Anatomy of Levithan .

(٤) الموسوعة الفلسفية المختصرة باشراف الدكتور زكى نجيب محمود ص ٣٩٠ ، مكتبة الانجلو المصرية •

(5) F. S. Mcneilley : op. cit.

فها هو فرانسيس بيكون يقف طويلا عند « أوهام السوق » ويعتبرها أخطر الأوهام الاربعة : « لأنها تزحف الى عقل الانسان من خلال تحالف الكلمات والأسماء : فالناس يعتقدون أن عقلهم يتحكم فى الكلمات لكن من الصواب أيضا أن نقول ان الكلمات تعود بدورها لتؤثر فى الفهم ، وهذا ما يجعل الفلسفة والعلوم تتحول الى معارف عقيمة لاقيمة لها [٦] .. » واذا كان « بيكون » يكتفى بالاشارة الى الأخطاء التى يقع فيها الانسان بسبب اللغة ، فان هوبز لا تقنعه هذه الاشارات (رغم تكرارها فى فلسفته) بل يغوص وراء اللغة ليروى لنا نشأتها ، وطرق استخداماتها الصحيحة ، واستخداماتها السيئة ، ويصنف الكلمات والقضايا .. الخ .

٤ — يعقد هوبز فى « التنين » فصلا خاصا هو الفصل الرابع يجعل عنوانه الكلام Speech يتحدث فى بدايته عن أهمية اللغة فيقول : —

« ان اختراع الطباعة رغم براعته ، لا يعد شيئا اذا ما قورن باختراع الحروف ؛ فأعظم الاختراعات كلها ، وأعمقها أثرا هو اختراع الكلام الذى يتألف من أسماء Names وتسميات Appellations وما بينها من ارتباط[٧] » . واذا كانت البداية التاريخية لنشأة الكلام مجهولة فان الكتاب المقدس يقدم لنا بداية دينية ، « أول مؤلف للكلام هو الله نفسه الذى علم آدم الأسماء كلها ، أعنى كيف يسمى المخلوقات وجعل الرب الاله من الأرض كل حيوانات البرية ، وكل طيور السماء ، وأحضرها الى آدم ليرى ماذا يدعوها — وكل مادعا به آدم ذات نفس

---

(6) The Works of Francis Bacon Vol. TV p. 60 - 61 Collected and Edited by James Spedding , London, 1883 .

(7) Thomas Hobbes : Leviathan p. 73 & English Works vol 3 p. 18 .

حية فهو اسمها (٨) » • ولم يذكر الكتاب المقدس شيئا أكثر من ذلك ، لكن ما ذكره كان كافيا ليوجه الانسان الى اضافة المزيد من الأسماء كلما سنحت له الفرصة (٩) غير أن رواية الكتاب المقدس تستمر لتخبرنا أن كل ما تعلمه الانسان من الله من لغة صاغ منه ! • فكل هذه اللغة التى اكتسبها آدم وذريته فقدت مرة أخرى فى « برج بابل » عندما ضربت يد الله القوية كل انسان لتمرده فنسى لغته السابقة : « كانت الأرض كلها لسانا واحدا ولغة واحدة ، وحدث فى ارتحالهم شرقا أنهم وجدوا بقعة فى أرض شنعار وسكنوا هناك • وأقاموا لأنفسهم مدينة وبرجا رأسه فى السماء ، فقال الرب هلم ننزل ونبلبل هنــاك لسانهم حتى لا يسمع بعضهم لســان بعض ، فبددهم الرب من هناك على وجــه الأرض (١٠) » • ومعنى ذلك أن القصة الدينية فى نشأة اللغة تروى أن البشر عادوا مرة أخرى الى نقطة البداية الأولى عندما ضربتهم يد الرب لتمردهم فأنستهم لغتهم — ويبدو أن هوبز يستهدف من هذه القصة الرمزية أمرين هامين :

الأول : أن يقول لنا أنه على الرغم من أن بداية نشأة اللغــة دينية : « فالله هو المؤلف ، وهو الذى علم آدم الأسماء •• الخ » • فقد ضاعت هذه الأسماء فى بابل ، وكان على الانسان أن يخترع اللغة مرة أخرى لتكون صناعة بشرية • ومعنى ذلك أن البشر هم الذين وضعوا الكلمات ، وهم الذين سموا الأشياء • ومن ثم فاللغة — حتى من منظور الدين نفسه صناعة بشرية ، واختراع بشرى قلبا وقالبا ، وبالتالى فليس فيها ما هو الهى أو مقدس ، لكن المسالة مجرد اتفاق ومواضعة بين الناس •

---

(٨) سفر التكوين : الاصحاح الثانى : ١٩ — ٢٠ •

(9) T. Hobbes : op. Cit p. 74 (Fontana Edition) & Vol 3. p. 19 .

(١٠) سفر التكوين : الاصحاح الحادى عشر : ١ — ٨ •

الأمر الثانى : يريد هوبز أن يقول لنا ان الحاجـه التى هى أم الاختراع ، علمت الانسان الكلمات ؛ فهى التى أجبرته على اختراع لغة جديدة ، وكلمات جديدة ، ومن ثم فكلما دعت الضرورة أو عندما تفقد الكلمات معانيها الأصلية ، فان عليه أن يستبدل بها لغة جديدة وكلمات جديدة .

ومن الباحثين من يرى أن روايته الخبيثة الماكرة لأصل نشأة اللغة والتى لجذ فيها الى سفر التكوين ، انما أراد بها أن يؤكد الطابع التعسفى للغة ، وهو ما يميزها عن اشارات الحيوان — فهذا الموضوع هو أحـد الموضوعات المحببة الى نفس هوبز ، فاللغة عنده ، بناء صناعى مثلها مثل المجتمع المدنى ، وهى ليست نموا طبيعيا ، وهى لهذا السبب لم تأت عن طريق « ضرورة طبيعية » مثل اشارات الحيوان . والحق أن هوبز كثيراً ما يتحدث عن اللغـة بطريقة توحى للقارىء كما لو أن العقـد الاجتماعى يتضمن عقداً لغوياً كذلك . فحتى اذا كان الله قد علم آدم كيف يســمى المخلوقات التى عرضها عليه والتى كانت تمر أمامه ، فان ذلك يعنى أن عليه أن يســمى الأشياء والموضوعات الأخرى التى لم تعرض عليه ! وهكذا نجد أن الله لم يعلم آدم : أسماء الأشكال الهندسية ، ولا الأعداد ، ولا المقاييس ، ولا الألوان ولا كثيراً من بنود البحث العلمى . ولا أسماء الكلمات مثل « عام ، وايجاب ، وسلب .. الخ . ومع ذلك كله فان ما تعلمه « نسيه » وكان عليه أن يبدأ من جديد فيضع أسماء لكل شىء من عنده هو ، وهكذا يعود هوبز الى ما يريده وهو تأكيد « صناعة اللغة » وبشريتها ، وذلك جزء لا يتجزأ من معركة ضد نظـرية الماهيات ، والحق أننا فى تحليل هوبز للغة نجد محاولة للتحليل العقلى أكثر منها محاولة للتأمل أى التنظر التاريخى[١٠] .

---

(10) Thomas Hobbes : Leviathan , p. 74 & Vol 3 p. 19.

(11) Richerd Peters : Thomas Hobbes p. 175 - 176.

ثانيا — استخدام اللغة :

٥ — اللغة اذاً ، اتفاق ومواضعة بين الناس أو هي صناعة بشرية خالصة ، لكن ما هي الطرق التي يمكن للانسان أن يستخدم فيها اللغة ؟ ! يجيب هوبز بقوله : اننا نستطيع أن نحصر ضروب استخدام « الكلام » في ضربين أساسيين : استخدام عام وآخر خاص(١٢) .

٦ — أما الاستخدام العام للغة فهو يبدأ منذ البدايات الأولى لعملية الاحساس فاذا كانت المعرفة تبدأ من الحس ، فان هذه البداية لا يمكن أن تظل على ما هي عليه بل لابد من تجاوزها واعادة تشكيلها : « .. ووسيلة تخطى حدود التجربة الحسية لابد أن يكون شيئاً محسوساً Sensible وهذه الوسيلة هي اللغة أو الكلام المؤلف من أسماء..»(١٣). فالاستخدام العام للغة يعني أن أصب ما يدور بداخل رأسي في ألفاظ ، فأنقله بذلك من مونولوج داخلي الى حديث لفظي ، بمعنى أن أحول سلسلة الأفكار الى سلسلة من الكلمات ، وذلك بهدفين :

الأول : أن أسجل سلسلة الأفكار التي تدور بداخلي والتي هي عرضة لأن تضيع من ذاكرتي . أما الهدف الثاني فهو أن يكون في استطاعتي أن أسترجعها مرة أخرى بنفس الكلمات التي حددتها بها . ومعنى ذلك أن الهدف الأول من الاستخدام العام للأسماء هو استخدامها كعلامات Marks أو اشارات Notes أتذكرها بها(١٤) .

أما الهدف الثاني فهو استخدامها كدلالات Signs أعني عندما يستخدم الناس نفس الكلمات ليدلوا بها عن طريق ربط الكلمات وترتيبها ،

---

(12) Thomas Hobbes : Leviathan P. 74 (fontana Editin 1978) .

(13) G. C. Robertson : Hobbes , p. 83 .

(14) T. Hobbes : Op - cit. p. 74 & English Works Vol. 3, p. 19 .

عما يتصوره كل منهم للآخر ، وعما يفكر فيه أو يرغبه أو يخافه أو ينفعل به أى انفعـال والكلمات فى هـذا الضرب من الاستخدام تسـمى دلالات Signs (١٥) .

٧ — أما الاستخدمات الخاصـة للغة فان « هوبز » يذكر منها أربعة استخدامات على النحو التالى :

أولا : نحن نستخدم اللغة فى بعض الأحيان لكى نسجل ما وجدنا أنه علة لشىء ما فى الحاضر أو المـاضى عن طريق عملية التأمل والتفكير [illegible] وكذلك ما وجدنا أن الأشياء ، فى الحاضر أو المـاضى ، تحدثه أو تؤدى اليه .

ثانيا : نحن نستخدم اللغة أيضا لكى ننقل الى الآخرين ما وصلنا اليه من معارف وما اكتسبناه من معلومات حتى يعلم بعضنا بعضا(١٦) .

ثالثا : كما أننا نستخدم اللغة لكى ننقل الى الآخرين ما نريده ، وما نسـعى اليه اعنى لكى يعرف الآخرون ارادتنا ، ويطلعوا على أغراضنا حتى يمكن أن يكون بيننا وبينهم اتصال وعون متبادل(١٧) .

رابعاً : يمكن كذلك أن نستخدم اللغة فى اللهو والتسلية بحيث ندخل البهجة والسرور على أنفسنا وعلى الآخرين عندما نلعب بالكلمات بقصد المتعة والمزاح البرىء(١٨) .

٨ — واذا كان هناك أربع طرق لاستخدام اللغة استخداماً خاصاً فان هناك أربع طرق تقابلها يساء فيها استخدام اللغة — ويحددها هوبز على النحو التالى :

(15) Ibid .
(16) Ibid .
(17) Ibid .
(18) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 74.

أولا : عندما يسجل الناس أفكارهم على نحو خاطىء لانعدام الاتساق فى معانى الكلمات أو عندما يستخدم الناس الكلمات دون أدراك واضح لمعانيها فيخدعون بذلك أنفسهم(١٩) •

ثانيا : عندما يستخدم الناس بطريقة مجازية ، أعنى عندما يستخدمونها بمعنى مختلف عما تستهدف هذه الكلمات التعبير عنه . وهم بذلك يخدعون الآخرين(٢٠) •

ثالثاً : عندما يظن الناس انهم يتحكمون فى الكلمات . وانها تحت تصرفهم فى حين أنها لا تكون كذلك فى حقيقة الأمر • فكثيراً ما تستخدم كلمات لا تدل على شىء ، ولكنها أخذت وحفظت عن ظهر قلب من المدارس كالأقانيم . وتحول خبز القربان الى جسد المسيح ودمه ، واتحاد جسد المسيح ودمه بالخبز المقدس ، والآن الأزلى ، وغير ذلك مما يتحذلق به المتظاهرون بالتقوى من المدرسين(٢١) •

رابعا : عندما يستخدم الناس اللغة ليؤذى بعضهم بعضا . فاذا كانت الطبيعة قد سلحت الكائنات الحية بأسلحه مختلفة لتدافع بها عن نفسها ، فوهبت بعض الحيوانات أسنانا حادة ، والبعض الآخر قرونا صلبة ، والبعض الثالث مخالب قوية يؤذى بها عدوه ويحمى نفسه . فان الانسان يستطيع أن يستخدم اللغة فى ايذاء الآخرين ، انه ايذاء باللسان ، وهذا بالطبع أمر بالغ السوء ما لم يكن من أجل التهذيب والاصلاح • وفى هذه الحالة لا يحمل الاستخدام أذى بل يتحول الى علاج وتقويم(٢٢) •

---

(19) Ibid, p. 75.
(20) Ibid .
(21) Ibid, p. 85.
(22) Ibid p. 75. and English Works Vol 3 p. 20.

ثالثاً ــ نظرية هوبز فى الأسماء :

٩ ــ كل جزء من الكلام يسمى اسماً Name ، والأسماء بذاتها تسمى اشارات لأنها تصلح لتذكرنا ، وتساعدنا على استرجاع أفكارنا الخاصة ، واذا ما ارتبطت الكلمات بعضها ببعض أصبحت دلالات Sign تدل على أفكارنا وهى فى مجموعها تسمى بالكلام Speech [٢٣] •

ومن الدلالات Signs ما هو طبيعى ، كما هى الحال فى السحب الكثيفة التى هى علامة على قرب سقوط المطر فهى تدل على أن هناك مطراً فى الطريق ، بل ان المطر نفسه يمكن أن يكون علامة تدل على أنه كانت هناك سحب كثيفة قبل هطوله • ومن الدلالات ما هو صناعى تعسفى هى تلك التى نختارها بارادتنا • ووفق مشيئتنا الخاصة كالاعلان الذى يقول : « هنا يباع النبيذ » ، أو قطعة الحجر التى توضع على الأرض لتدل على حدود هذه القطعة من الأرض[٢٤] • والفرق بين العلامات Marks والدلالات Signs هو أننا نستخدم الأولى فى استعمالنا الشخصى فنتذكر بها أفكارنا الخاصة ، أما الثانية Signs فنحن نستخدمها من أجل الآخرين أعنى حتى نجعل أفكارنا واضحة ومعروفة بالنسبة لهم •

١٠ ــ لكن من أين جاء الاسم ؟ وكيف يتكون •• ؟ يقول هوبز : « الاسم كلمة تؤخذ بمشيئتنا لتكون علامة Mark تثير فى الذهن فكرة كالفكرة التى كانت موجودة فيه من قبل [٢٥] وهذه العلامة (أو الاسم) اذا ما قيلت للآخرين فانها تكون بالنسبة لهم دلالة Sign تدل على

(23) Ibid .

(24) Thomas Hobbes : The English Works, Vol, I, p. 14.

(٢٥) قارن قوله « ان العلامة Mark هى موضوع حسى يضعه الانسان لنفسه بارادته بهدف أن يتذكر بواسطته شيئا مضى عندما يعترض هذا الشيء نفسه حواسه من جديد كالناس الذين مروا بصخرة على البحر فوضعوا عليها علامة للذكرى يتذكرون بها خطرا سابقا كان قد داهمهم ونجوا منه » مجلد ٤ ص ٢٠ •

ما يفكر فيه المتحدث[٢٦] ، ومن الأهمية بمكان أن تكون هناك دلالات فلا يكفى أن تكون هناك علامات تساعدنا على التذكر فحسب بل لابد من وجود دلالات ننقل بها أفكارنا الى الآخرين لأنه لا قيمة لمن يخترع لنفسه ، ومن يعمل على أن يتقدم هو نفسه فى العلم فحسب : « لأنه ما لم يوصل ملاحظاته للآخرين فسوف يفنى علمه معه ، لكن لو أن هذه الملاحظات أصبحت عامة وشائعة بين الآخرين ، وبالتالى يتعلم الآخرون ما يخترعه المرء فان العلوم بذلك تزداد نموها للصالح العام ولخير البشرية جمعاء ، ومن ثم فمن الضرورى لتحصيل الفلسفة نفسها أن يكون هناك دلالات معينة يمكن لمن يصل الى شىء فى الفلسفة أن يصوغه فيها ويعلنه للآخرين .. »[٢٧] . وبواسطة الأسماء بصفة عامة نكون قادرين على تحصيل العلم (الفلسفة) وهو ما لا تستطيعه الحيوانات ولا الانسان نفسه الذى رغب عن استخدام الأسماء[٢٨] .

١١ — الاسم اذن كلمة تؤخذ برغبتنا ومشيئتنا لتكون علامة أو دلالة كما سبق أن ذكرنا ، وهى الأولى ان كانت شخصية لنا ، وهى الثانية ان كانت من أجل الآخرين — لكن فى الحالتين لابد أن يكون واضحا أن أصل الأسماء تحكمى أو تعسفى ، فاختراع الأسماء الجديدة يتم يوميا كذلك الاستغناء عن القديمة . كما أن الأمم المختلفة تستخدم أسماء مختلفة ، فلا علاقة على الاطلاق بين الاسم والشىء الذى يسميه ، وكيف يمكن لانسان أن يتخيل أن طبيعة الأشياء هى التى تفرض على الناس أسماءها .. ؟ ! وحتى اذا تابعنا القصة الدينية التى رواها الكتاب المقدس عن أن الله هو الذى علم آدم الأسماء كلها فاننا نقول مع ذلك انها كانت تعسفية وتحكمية منه فرضها فرضاً على الانسان — ثم ضاعت هذه الأسماء أو نسيت ، واستطاعت كلمات أخرى أن تشق

(26) Ibid, p. 16 .
(27) Ibid p. 14 - 15 .
(28) Ibid .

طريقها لتخلفها اخترعها الناس أيضاً برغبتهم ومشيئتهم وارتضوها وتقبلوها[٢٩] • ومعنى ذلك أن الأسماء هى مجرد اتفاق بين الناس وليس فيها سر ولا سحر ولا قوة خارقة للطبيعة ، وليس من طبيعة الأشياء أن تتسمى بأسماء معينة بل ان المسألة أن الناس اتفقوا على ان كلمة « منضدة » تعنى هـذا الشىء ، وكلمة « مقعد » تعنى شـيئا آخر أو كما يقـول الجرجانى فى دلائل الاعجاز : « ان الكلمة المفردة فى دلالتها على معناها ليست من املاء العقل بل هى محض اتفاق : فلو أن واضع اللغة كان قد قال « ربض » مكان « ضرب » لمـا كان فى ذلك ما يؤدى الى فساد •• »[٣٠] • وليس هناك صواب وخطأ فى دلالة الكلمة على مسماها الذى اتفق الناس على أن تدل عليه ، وانما يبدأ الصواب والخطأ فى استعمال الناس لهذه الكلمة بعد أن تم بينهم الاتفاق على استعمالها ، فاذا كنا قد اتفقنا على أن يكون لفظ « قلم » دالا على هـذه الأداة المعينة التى نكتب بها أصـبح من الخطأ أن نستخدم هـذه اللفظ بغير ما وضعت[٣١] • فالمسألة كلها مواضعة واتفاق بين الناس •

١٢ — لكن ليس من الضرورى أن تكون الأسماء أسماء لأشياء باستمرار ، صحيح أن كلمات مثل انسان ، وشجرة ، وحجر هى أسماء أشياء ، لكن تصور الانسان والشجرة ، والحجر الذى يعرض للناس أثنـاء نومهم لها بدورها أسماء أخرى • رغم أنهـا ليست أشياء ، بل خيالات ، وأطياف للأشياء ، ولمـا كان فى استطاعتنا أن نتذكر هذه الخيالات فلابد أن يكون لها أسماء تدل عليها هى نفسها • وقل مثل ذلك فى كلمة « المستقبل » فهى اسم لشىء ليس موجوداً الآن ، ولا نعرف

---

(29) Thomas Hobbes : the English Work . Vol. I, p. 15.

(٣٠) الجرجانى دلائل الاعجاز ص ٣٩ •

(٣١) د • زكى نجيب محمود « المنطق الوضعى » الجزء الأول ص ١٨ من الطبعة الخامسة ١٩٧٣ •

ما اذا كان ما نسميه بالمستقبل سوف يكون له وجود أو لا • وفضلا عن ذلك فان ما لا وجود له ، وما لم يكن له وجود ، وما لن يكون له وجود له أيضاً اســم ، وأعنى به ذلك الذى لا يوجد ولم يوجد •• الخ • أو باختصار ما نسميه « بالمستحيل » ، وهناك ايضا « العدم » فهــو اسم ، لكنه لا يمكن أن تكون اسما لشىء ما •• (٣٢) ومن ثم كان النزاع الذى نشب بين المدرسيين حول ما اذا كانت الأسماء تدل على المــادة أم على الصورة . أم على شىء ثالث مركب منهما ، ليست سوى حذلقات ميتافيزيقية برع فيها قوم ضالون ، وبطريقة تجعلهم لا يفهمون شيئا من الكلمات التى يتنازعون حولها •• » (٣٣) •

١٣ — غير أن الاســم Name عنــد هوبز ليس مرادفا للكلمة بالضرورة ، فقد يكون كلمة أو كلمتين أو أكثر • انه باختصار ما يمكن أن يسمى بالحــد المنطقى Logical Term أو ما يصلح موضــوعا أو محمولا فى قضية ، ولهذا يقول هوبز :

« ينبغى علينا أن نلاحظ هنا أن الاسم لا يفهم منه باستمرار أنه كلمة واحــدة ، كما هو الحال فى النحــو ، ولكنه قد يكون أحيانا • عن طريق الاسهاب أو الاطناب مجموعة كبيرة من الكلمات تجمــع معا ، فنحن نقول عن عبارة كهذه : « انه يراعى فى افعاله قوانين بلاده » أن جميع هــذه الكلمات ليست سوى اسم واحد يرادف كلمة واحــدة هى أنه مستقيم Just » •

رابعاً — تصنيف الأشــياء :

١٤ — اللغة صناعة بشرية كما سبق أن ذكرنا ، و « الأسماء » توضع برغبتنا ومشيئتنا فكيف يمكن تصنيفها ؟ الحق أن تصنيف هوبز

(32) Thomas Hobbes . The English Works Vol . I, p. 17.
(33) Ibid .

للأسماء لا يبعد كثيراً عما كان يفعله المشاءوون والاسكولائيون طوال العصر الوسيط باستثناء وقفته الطويلة عند الأسماء الكليه التى يعرض فيها مذهبه الاسمى Nominalism وسوف نعود اليها بعد قليل — ويحدد هوبز سبعة اقسام يمكن أن تصنف اليها الأسماء نشـــير اليها بايجاز شــــديد :

١ — تنقسم الأسماء الى موجبة وسالبة او ثابتة ومنفية — وتطلق الأسماء الموجبة على أشياء لمـــا بينها من تشابه او تساوى او هويه ، ومن أمثلتها انسان وفيلسوف وهى تطلق على اى فرد من افراد هــذه الفئه ، أما الأسماء الحالية فهى تعبر عن الاختلاف فى النوع واللاتساوى وأمثلتها « لا انسان » ، « غير فيلسوف » وتسمى ايضا اسماء عدمية Privation أولا محـــدودة Idefinite • والاســـم اللامحـــدود هو الاسم غير المحصل الذى أضيف، فيه أداة السلب الى اسم محصل مثل لا انسان •• الخ وما يهمنا فى هـــذا التقسيم أن هوبز يعتمد فيه على قانونى الهوية وعدم التناقض تماما كما كان يفعل أرسطو فى منطق الحدود ، اذ يرى هوبز أن الأسماء السالبه والموجبة يناقض بعضها بعضا — اذا افترضنا ثبات الاسم الواحد بحيث يكون موجبا مره وسالبا أخرى مثل « انسان » و « لا انسان » • والاسمان المتناقضان لا يمكن اطلاقهما معا على شىء واحد بعينه ، فمبدا التناقض عنده بديهية : « وهو الأصل والاحساس فى كل استنتاج عقلى ، أعنى فى كل فلسفة ، ومن ثم ينبغى عرضه عرضا دقيقا وشرحه حتى يكون واضحا بذاته وسهلا أمام الناس جميعاً •• »(٣٤) •

٢ — تقسيم الأسماء الى كلية وجزئية الأولى أسماء مشتركة بين أشياء كثيرة مثل انسان ، وشجرة ، وحصان •• الخ وأسماء أخرى هى اسم علم يطلق على شىء واحد بعينه مثل هوميروس ، مؤلف الالياذة ،

(34) Thomas Hobbes : The English Works, Vol . I, p. 19.

هــذا الرجل .. الخ . والاسم الكلى أو المشترك يطلق على أشياء كثيرة عندما ينظر الى أعضائها فرادى لا من حيث هم جميع فكلمه انسان لا تطلق على البشرية كلها ، وانما على كل فرد منها (وهوبز هنا يفرق كما هو واضح بين الاسم الكلى العام الذى يطلق على كثيرين وهم فرادى واسم الجمع الكلى الذى لا يطلق على كثيرين الا من حيث هم جميع : مثل شعب ، جيش ، وقبيلة ، دهماء ، رعاع .. الخ) .

وربما كان تقسيم هوبز للأسماء الى كلية وجزئية هو من أخطر تقسيماته كلها ، ذلك لأنه يشير بوضوح الى أن الأسماء الكلية هى أسماء فالكلمات هى وحدها التى تكون كلية لا الاشياء أى ان الكلى universal كلمــة تصف نوعاً معيناً من الكلمات فهى اسم لاسم يعزى له استخداما معيناً ، ومن هنا فان الشخص الذى يقول ان هناك أشياء كلية لا يقول خاطئاً بل يقول كلاما لا معنى له [٣٥] : « لأنه يربط بين اسمين ينتميان الى مقولتين مختلفتين : فهو يربط بين اسم كلمه وهو الكلى وبين اسم شىء ما »[٣٦] . وربما كانت تلك هى المرة الأولى التى يذكر فيها قيمة ثالثة تضاف الى الصدق والكذب — وهو ان يوصف الكلام باللغو أو انعدام المعنى أو الكلام الفارغ — وهو ما سوف تفصل فيه الوضعية المنطقيه القول فى الفلسفة المعاصرة . ان الخطأ الذى وقع فيه الأرسطيون ، فيما يرى هوبز ، يرجع الى أنهم عاملوا الاسم الكلى Universal Name كما لو كان نوعاً خاصاً من اسم العلم Proper Name فاسم العلم « زيد » ، يشــير الى جســم فردى معين له مجموعة من الخصائص الفريدة ، ان الاسم هو قبعة ، ان صح التعبير ، توضع على رأس الفرد الذى نســميه ، أو هو بطاقة توضع على صدره . لكن الأرسطيين طبقوا نفس الفكرة على الأسماء الكلية وظنوا أنهم يستطيعون أن يفعلوا نفس الشىء على ماهية الانسان ، مع أن العالم لا يتألف الا من

(35) Thomas Hobbes : Leviathan. P. 83 (Fontana Edition).
(36) F. S. M. Neilly : The Anatomy of Leviathan p. 20.

أجسام متحركة فحسب ، وليس ثمة ماهيات قابعة خلف الظواهر لنطلق عليها أسماء كلية[٣٧] .

ولقد كان الاسم الكلى سبباً لكثير من ضروب الخلط بين الناس عندما ظنوا أنه يطلق على « مسمى » فى العالم الخارجى — مما أدى الى ظهور مشكلة الكليات وسوف نعود اليها بعد قليل — فظنوا مثلا أنه يمكن أن يكون « للانسان » وجود خارجى واقعى غير أفراد البشر : « ان كلية الاسم الذى يطلق على أشياء كثيرة كانت السبب فى ظن الناس أن الأشياء نفسها كلية ، وهكذا نشب نزاع حولها على نحو جاد ، حول ما اذا كان هناك الى جانب زيد ، وعمر .. وبقية أفراد البشر الذين يوجدون فى العالم الخارجى — شىء اسمه الانسان ، أعنى الانسان بصفة عامة ، وهم بذلك يخدعون أنفسهم ، لأنه اذا ما رغب أحدهم أن يرسم له رسام لوحة للانسان ، بصفة عامة ، فسوف يختار فرداً من أفراد البشر كان موجوداً فى الماضى أو هو موجود الآن ، أو سوف يوجد يوماً ما ، ولكن لا واحد من هؤلاء جميعا كلى Universal وواضح من ذلك ألا شىء كلى سوى الأسماء التى يقول عنها أنها ألفاظ لا محدودة[٣٨] indefinite .. »[٣٩] ثم يعود هوبز الى تصنيف الاسم الكلى وفقا لعدد أفراد الماصدقات الى نوع Species وجنس Genus .

٣ — التصنيف الثالث للأسماء هو ما يسميه هوبز بأسماء « القصد الأول First Intention ، وأسماء القصد الثانى Second Intention وهى تفرقة وجدت كذلك عند المدرسيين حيث

---

(37) Richand Peters · Thomas Hobes, p. 127 - 128.

(٣٨) يطلق اللفظ اللامحدود عند القدماء على الاسم غير المحصل الذى قرن فيه لفظ السلب بشىء هو اسم محصل كقولنا « لا انسان » فهو اسم لا محدود لعدم دلالته بالمطابقة على شىء معين ..

(39) Thomas Hobbes : the English Works, Vol . 4. p. 22.

كانوا يطلقون القصد الأول على اتجاه الذهن نحو موضوع معين وادراكه على نحو مباشر . اما حين يفكر الذهن فى هــذا الادراك فذلك ما يسمى بالقصد الثانى . ولا يخرج هوبز عن هــذا المعنى « اما أسماء القصد الثانى فهى اسماء للأسماء السابقة أو الكلام مثل : الكلى ، والجزئى ، والنوع والجنس والقياس وما الى ذلك .. الخ[٤٠] .

٤ ـ تنقسم الأسماء أيضا عند هوبز من حيث دلالتها الى اسماء محــددة Determined وقاطعة Certain كأسماء الأفراد «هوميروس» هــذه الشــجرة « ذلك الكائن » .. الخ او اى اسم يبدأ بكلمة من هــذه الكلمات « كل » و « أى » و « كلاهما » واما ان تضاف اليه هــذه الكلمات ويكون فى هــذه الحالة اسما كليا ، وهو محدد وقاطع من حيث دلالته لأنه يثير فى ذهن السامع نفس الشىء الذى يثيره فى ذهن المتكلم كما تنقسم الأسماء من حيث الدلالة أيضا الى أسماء غير محددة Undetermined وغير قاطعة Certain ومنها الأســماء التى تســبق بكلمة بعض أو ما فى معناها ، وتســمى كذلك أســماء لا محدودة[٤١] .

٥ ـ تنقسم الأسماء أيضا الى أســماء متواطئة Univocal وأسماء مشككة ، والاسم المتواطىء عند هوبز هو نفسه عند المدرسين الاسم الذى يطلق على جزئيات كثيرة على السواء أو بدرجة واحدة مثل « الانســان » الذى يصدق على جميع أفراد البشر . وكذلك اســم « المثلث » الذى يطلق بنفس المعنى على جميع جزئياته . اما الاسم المشكك فهو الاسم الذى يطلق على جزئيات كثيرة . ولكن على «التفاوت» كما يقول المدرسيون . أعنى انه يطلق على الموجودات بدرجات متفاوتة كالوجود فهو لا يطلق على جميع ما صدقاته على التساوى لكنه فى

---

(40) Thomas Hobbes : English Works Vol I p. 21.
(41) Ibid, p. 20-22.

واجب الوجود مختلف عنــه فى ممكن الوجود ، وكذلك « البياض » و « السواد » .. الخ[٤٢] .

٦ — يقسم هوبز الأسماء أيضاً الى أسماء مطلقة Absolute وأسماء نســبية Relative أما الأسماء النســبية أو الاضافية فهى لا تطلق ولا تفهم الا بالنســبة الى غيرها ومضافة لاسم آخر مثل : الأب ، والأبن ، والسبب والنتيجــة ، والســيد والعبد ، والمخالفة والمشابهة .. الخ . أما الاسم المطلق فهو الاسم الذى يفهم بذاته ، وبلا نسبة ولا مقارنة باسم آخر[٤٣] .

٧ — يقسم هوبز الأســماء أيضا الى اســم بسيط Simple واســم مركب Compaund لكن علينا أن نتذكر هنا ما سبق أن ذكرناه من أن الاسم فى الفلسفة لا يعنى كما هو الحــال فى النحو كلمة واحدة بعينها ، بل ربما يشير الى عدد من الكلمات لتدل معا على شىء ما ، فالعبارة الآتية « جسم حى حساس » هى عند الفلاسفة اسم واحد رغم أنها الآتية « جسم حى حساس » هى عند الفلاسفة اسم واحد ، رغم أنها بعينه مثل كلمة جسم . أما الاسم المركب فهو الاسم الذى يتألف من عدة تصورات مثل « جسم حى » وكذلك « جسم عاقل » .. الخ[٤٤] .

١٥ — يمكن أن نقول بعد هــذا العرض الموجز لتصنيف الأســماء عند هوبز أنه يساير فيها منطق أرسطو . وما قام به الاسكولائيون طوال العصور الوسطى ، وان كان يذكرنا باستمرار أن الكلية Universality تنسب الى الكلمات والأسماء وحدها ، ويخطىء من يظن أنها يمكن ان أى تعزى الى الأشياء ، وما يقال على صفة الكلية يقال كذلك على بقية التصنيفات والتقسيمات بين الأسماء فهى كلها تشــير كذلك الى الأسماء

(42) Thomas Hobbes : English Works, Vol. I. p. 21 - 22 .
(43) Ibid, p. 23.
(44) Ibid, p. 24 .

لا الى الأشياء ، فليس ثمة أشياء متواطئة أو مشككة ، ولا أشياء نسبية أو مطلقة ، ولا أشياء اطعة وغير قاطعة •• الخ ، بل أن ذلك كله ينسب الى الأسماء أو الكلمات ، وهو ما ينطبق كذلك على تقسيم الأسماء الى اسـم عينى Concrete أو اسـم ذات ، ثم اسـم مجرد Abstract أو اسـم معنى •• الخ[٤٥] • فذلك كله تقسيم وتصنيف للأسماء أعنى للألفاظ او الكلمات دون أشياء العالم الخارجى • والأسماء الأخرى غير ما ذكرناه هى فى نظر هوبز : « أصوات بغير معنى وهى على نوعين إما أسماء جديدة لم يتضح معناها بعد عن طريق التعريف وانما كثر استخدامها عن طريق المدرسيين والفلاسفة المشوشين • او عندما يجمع الناس بين اسمين بينهما تناقض ، أو عدم اتساق فى المعنى مثل الجسم اللامادى ، أو الجوهر اللاحسى ، أو الرباعى المستدير •• الخ فهذه لا تعنى شيئاً ، انها مجرد اصوات ، مثلها مثل قولنا ان الفضيلة يمكن أن تصب •• »[٤٦] وينقلنا ذلك فى الواقع الى مشكلة أخرى ارتبطت باسـم هوبز فى ذلك الوقت وهى مشـكلة الكليات أو ما يسـمى بمذهبه الاسمى •

خامسا — نظرية الكليات ومذهب هوبز الاسمى :

١٦ — فى استطاعتنا أن نقـول ان أفلاطون هو الأب الشرعى لمشـكلة الكليات التى احتدمت بين المدرسيين طوال العصور الوسطى فهو مؤسس المذهب الواقعى Realism القديم عندما أثار المشـكلة فى محاوراته على لسـان سقراط ، وعرض للحجج التى تؤيد وجـود الكليات وجوداً واقعيا بعيداً عن ذهن الانسان ، وهو يذهب الى أن وجود الكليات لا يعبر عن ضرورة أنطولوجية لفهم طبيعة العالم فحسب بل هو أيضا ضرورة ابستمولوجية لفهم طبيعة تجربتنا نحن »[٤٧] ••

---

(45) Thomas : English works Vol. I, p. 24.
(46) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 79 - 80.
(47) Encyclopdia of Philosophy Vol . 8 p. 194.

١٧ — والمشكلة تتلخص فيما يأتى : هناك كليات Universals بمعنى أو بآخر ، وتلك مسألة لا شك فيها ، وهى موضوعات مجردة بمعنى ما ، أى أنها موضوعات للفكر لا للادراك الحسى ، ولا أحد يجادل فى ذلك . غير أن المشكلة تظهر عندما تريد تحديداً أبعد وتعريفاً أكثر دقة لهذه الكليات . هناك ما يمكن أن نسميه بالخير ، والعدل والشجاعة .. الخ . وهناك أيضا المنضدة ، والانسان ، والحصان ، والمربع ..الخ باختصار هناك مفردات جزئية كبيرة كل منها فرد واحد مميز عن غيره لكن هناك سمة مشتركة بينها تجعلنا نجمعها فى اسم واحد هو «الكلى» ، وهذا الكلى هو خاصية جوهرية اذا فقدها الشيء فقد أن يكون ما هو ... بمعنى آخر الكلى يعبر عن « ماهية الشيء » ومن ثم أصبحت الكليات Universals مرادفة للماهيات Essences والسؤال الآن هو : هل هذه الكليات (أى الماهيات) يمكن أن توجد وجوداً واقعيا ومستقلا عن الذهن ؟ ! يجيب المذهب الواقعى Realism بالايجاب مع اختلافات تفصيلية كثيرة بين أنصاره »(٤٨) .

١٨ — والرائدان الرئيسيان للواقعية اليونانية هما أفلاطون وأرسطو فهما يذهبان الى أن هناك وجوداً واقعياً للكليات مستقلا عن الأذهان ، وأن اختلفا فى طبيعة هذا الوجود : اذ يذهب أفلاطون الى القول بأن الكليات توجد مستقلة عن الجزئيات أو الأشياء Universlia ante rem أما أرسطو فهو يذهب الى أن الكليات توجد فى قلب الجزئيات أو الأشياء Universalia in rebus وربما كانت نقطة الضعف فى نظرية أفلاطون عن الكليات التى تقع فى عالم منفصل عن عالمنا هو « عالم المثل » . هى مسألة العلاقة بين الكليات (أو المثل) والجزئيات (أو الأشياء) فهو أحياناً يقول ان المثل موجودة فى جزئياتها ، أو أن الجزئيات تشارك فى طبيعة المثل ، فاذا أخذنا هذه العبارات بحرفيتها أدت الى كثير من المشكلات المنطقية (كما كشف

(48) Ibid .

أرسطو) فى نقده لأفلاطون وهى ما أطلق عليه « الانسان الثالث » واذا ما اخذت على سبيل المجاز ترحت المشكله بغير حل •

١٩ — أما عند أرسطو فان الكليات لا توجد مستقلة عن جزئياتها بل هى لا توجد أصلا الا كعناصر مشتركة فى هـذه الجزئيات : فالانسان لا يوجد بعيداً عن أفراد البشر بل هو ماهية هؤلاء الأفراد ، واللون البنى لا يوجد بعيداً عن الأشياء لكنه الخاصية المشتركة بين جميع الأشياء البنية • والأشـياء الجزئية تصنف الى أنواع بمقدار مشاركتها فى خاصية واحدة ثم تصنف الأنواع الى أجناس ، فالأشياء الملونة تنتمى الى جنس هو « اللون » لأنها جميعا تحمل خاصية واحدة وهى أنها ملونه ، فى حين تنتمى الأشياء الحمراء ، والأشياء الخضراء ، الى نوعين داخل الجنس ، لأن الأولى تحمل خاصية اللون الأحمر ، والثانية خاصية اللون الأخضر ، واحدى المهـام الرئيسية لعلم الطبيعة هو تقسيم الأشياء الطبيعية وتصنيفها الى أنواع وأجناس(٤٩) •

٢٠ — تلك هى النظرية الواقعية باختصار شديد على نحو ما ظهرت فى الفلسفة اليونانية ، واستمرت فى العصـور الوسطى حتى ظهرت النظرية الاسـمية Nominlism التى تذهب الى أن الأسـماء وحدها (أو الألفاظ بصفة عامة) هى الكلية • وبدأت مجادلات طويلة فى فلسفة العصـور الوسطى ، ومن الأهمية أن نلاحظ أن نشأة النظرية الاسـمية قد ارتبطت بما سمى باسم « الهرطقة اللاهوتية » ، أكثر مما ارتبط أو قام على أسس منطقية — وهـذا يعنى باختصار أن النظرية الاسـمية التى طورها هوبز فى القرن السابع عشر تحمل خصائص النزعة العقلية بوضوح • ويكفى الآن أن نقول انها استهدفت أساسا محاربة الخرافة التى نشأت بسبب القول بوجود ماهيات قائمة بذاتها فى العالم الخارجى لا يراها الناس بحواسهم بل يمكن للفكر وحده أن يكشف عنها ! •

---

(49) Ibid .

٢١ — يذكر فى تاريخ الفلسفة فى العصر الوسيط اثنان هما : بطرس ابيلارد Peter Abelard ، الذى تاثر تاثيرا واضحا وقويا باسميه الفيلسوف الفرنسى روسلان Roscelin (١٠٥٠ — ١١٢٠) رغم ما وجهه اليه من انتقادات عنيفة ، فقد ذهب « أبيلارد » الى أن الكلى ليس مجرد « صوت vox » كما يقول « روسلان » لكنه كلمة أو لفظ Sermo أعنى أنه صوت ذو معنى ، وقد اكتسب معناه من استخداماته المتعددة ، وهى استخدامات مرجعية تتوسطها فكرة أخرى هى تصوير مركب . ومن ثم فعلى الرغم من أن خلفاء « أبيلارد » قالوا عنه انه اسمى Nominalist فانه يمكن أن يوصف بالاسمية على نحو جزئى وبشكل غامض فقط كما يمكن أيضا ان يقال عنه انه « تصورى » Conceptualist .

٢٢ — ثم جاء الفيلسوف الانجليزى وليم أوكام (١٢٨٥ — ١٣٤٩) الذى عرض فى مجموعة من المؤلفات المنطقية لسلسلة من الحجج ضد المذهب الواقعى Realism ، ودعم بذلك احدى صور المذهب الأسمى Nominalism فهو يرى أن الكليات ألفاظ أو دلالات Signs تشير الى موضوعات فردية موجودة فى العالم الخارجى ، لكنها هى نفسها لا يمكن أن توجد ، لأن ما يوجد لابد أن يكون فرداً ، والكلى لا يكون فرداً أبداً ، ومثل هذا الافتراض هو التناقض القاتل فى واقعية أفلاطون ، ولم تكن واقعية أرسطو أسعد حظاً فهى تحمل فى جوفها تناقضها الخاص عندما تذهب الى أن الكلى لابد أن يكون حاضراً أو متحداً مع مجموعة من الجزئيات ، فى حين أن الكليات الواقعية لا هى ممكنة ولا هى مطلوبة ، بل هى بالأحرى محمولات أو معان ليس لها سوى وضع منطقى نحتاجه فى عملية التفكير والاتصال بين الناس لا لتسمية شىء يمكن أن يوجد(٥٠) .

(50) A. D. Woozley : Art : « Universals « in the Ency clopadia of philosophy Vol. 8 p. 203 .

٢٣ — الحق أن الصراع ظل محتدما بين الاسميين والواقعيين فى العصور الوسطى ، حتى وقع الفريقان فى أخطاء منطقية نتيجةلتطرفهما ، فقد ذهبت الصورة المتطرفة من المذهب الاسمى الى آنه لا شىء مشترك بين فئة الجزئيات التى تسمى بنفس الاسم سوى آنها تتسمى باسم واحد ! • لكن هاهنا نجد نقطة الضعف الرئيسية فى المذهب الاسمى ، فلو ان الناس أطلقوا على فئة معينة من الأشياء الجزئية اسم «المنضدة» — دون أن يكون هناك شىء مشترك سوى آنها تحمل نفس الاسم ، فلن يكون ثمة مبرر لاطلاق هذا الاسم على فئة دون سواها ، ولن يكون ثمة ما يمنع من ادخال أو استبعاد أفراد أخرى فى هذه الفئة ! وهو خلط لا يقبله عاقل ! أما الواقعية فقد ذهبت الى أن فئة معينة من الأشياء تسمى « مناضد » لأنها تكون « مناضد » أعنى أنها تجسد من ناحية ، مثال أفلاطون عن « المنضدة » أو أنها من ناحية أخرى تمتلك خاصية أرسطية مشتركة تعبر عن ماهية المنضدة •

٢٤ — جاء هوبز ليقود ما يمكن أن نسميه بالأسمية المعتدلة التى تحتفظ بالنظرة التى تقول ان الكلمات أو الألفاظ هى وحدها الكليات ، ومع ذلك تقيم استخدام الكليات على أساس التشابه بين الأشياء • يقول هوبز « يطلق الاسم الواحد من الكليات على مجموعة كبيرة من الأشياء لأنها تتشابه فى خاصية معينة : فى كيف أو عرض ، وعلى حين أن اسم العلم يجلب الى الذهن شيئا واحدا فقط ، فان الكليات تستدعى أى فرد من هذه الأفراد الكثيرة •• »[51] • ومن ثم فالمنضدة لفظ كلى يطلق على موضوعات فردية كثيرة لما بينها من تشابه ، وعلى الرغم من ذلك فهذه الموضوعات وصفاتها ، وعلاقاتها •• الخ كلها فردية ، فليس ثمة سوى الكلمة أو اللفظ هو وحده الكلى • يقول هوبز « ان كلمة الكلى Universal ليست على الاطلاق اسماً لأى شىء

(51) Thomas Hobbes : English works Vol I p. 20.

موجود فى الطبيعة ، ولا لأى فكرة أو صورة يشكلها الذهن ، بل هى باستمرار اسم لكلمة ما أو لاسم . ومن ثم فعندما يقال ان الكائن الحى أو الحجر أو الروح أو أى شىء آخر ، كلى ، فينبغى ألا يفهم من ذلك أن الانسان أو الحجر .. الخ كانت أو يمكن أن تكون كليات ، بل ان هـذه الكلمات فقط : الكائن الحى ، الحجر .. الخ هى أسماء كلية أعنى أسماء مشتركة بين أشياء كثيرة .. »(٥٢) . فعلينا أن نتذكر دائماً ألا شىء كلى فى هـذا العالم سوى الأسماء .. »(٥٣) .

٢٥ — سبق أن ذكرنا أن اهتمام هوبز باللغة كان يستهدف فضح المشـكلات التى وجدها زائفة عند فلاسفة العصور الوسطى ، وقلنا أيضاً أن اهتمامه بمشكلة « الكليات » الأثيرة عند هؤلاء الفلاسفة يأتى متسقاً مع موقفه العقلى ، وها نحن نجد المغزى العقلى لمذهبه الاسمى ، فهو يرى أن « نظرية الكليات » والايمان بان هناك « ماهيات كلية » موجودة لكنها لا ترى قد شجع الخرافة ، ونشر كثيراً من المعتقدات التى تؤمن بوجود كائنات غيبية ، وبالتالى دعم سلطان الكنيسة وجعلها أعلى من الدولة ، وأصبحت كلمات القساوسة هى المسموعة عن القوانين الوضعية ، واستمرت الخرافة طوال العصر الوسيط واحتجت التفكير العقلى القائم على الاستدلال من مبادىء عقلية خالصة ، ولهذا السبب روجت الكنيسة الكاثوليكية لنظرية المـاهيات الأرسطية رغم ما لها من تأثير ضار على عقول البشر : يقول هوبز فى نهاية « التنين » :

« ان نظرية المـاهيات المفارقة ، التى أقيمت على أساس فلسفة أرسطو العقيمة ، قد أخافت الناس بأسماء فارغة ، وجعلتهم ينفرون من طاعة قوانين بلادهم ، تماما كما يخفف الناس الطيور ويبعدونها عن حقول القمح بسترة فارغة : وقبعة ، وعصا معوجة . وعلى هـذا الأساس

(52) Ibid, p. 106 .
(53)

قيل لهم ان الانسان عندما يموت ، ويدفن ، فان نفسه HisSoul قادرة على أن تسير منفصلة عن البدن ويمكن رؤيتها ليلا بين القبور ، وعلى نفس هذا الأساس قيل أيضا أن شكل قطعة الخبز ولونها وطعمها يمكن أن يوجد هنا وهناك بدون قطعة الخبز نفسها ، وعلى هذا الأساس نفسه قيل ان الحكمة والايمان وغيرهما من الفضائل يمكن أحياناً صبها في الانسان ، ويمكن ، أحيانا ، أخرى أن تهبط عليه من السماء ، كما لو كان من الممكن الفصل بين الفضيلة ومن هو فاضل .. وأشياء أخرى كثيرة لا حد لها مما يقلل من اعتماد المواطنين على قوة الدولة في بلدهم ، اذ من ذا الذى سيحاول طاعة هذه القوانين اذا كان سينتظر أن تصب الطاعة في قلبه أو تهبط عليه من السماء ... ؟ أو من ذا الذى يجرؤ على عصيان القسيس الذى يستطيع أن يجعل من الله الها آخر ؟ ثم من يخاف الأشباح ألن يولى أعظم احترام لأولئك الذين يستطيعون صنع الماء المقدس القادر على طرد الأشباح من داخله ؟ ! وتكفى هذه الأمثلة لكى تكشف لنا عن الأخطاء التى جلبتها الى الكنيسة نظرية الكيانات Entities والماهيات Essences عند أرسطو .. »(٥٤) .

٢٦ — على هذا النحو غرق المدرسيون في مشكلات زائفة ، وكانو هم مخترعو الكلام الفارغ فيما يرى هوبز(٥٥) . وهوبز يضرب نموذجا لهذا النمط من التفكير ما قالوه عن الماهية Essence ذلك لأن الكلام عن الماهية ينشأ من سوء فهم ، واستنتاج خاطىء من الفعل « يكون » فقد ظنوا ، خطأ ، أنه مادام هناك شيء في العالم الخارجي يناظر كلمة « حجر » ، فلابد أن يكون هناك شيئاً أو موضوعاً يقابل كلمة « يكون » وهذا ظاهر البطلان ، لأن فعل الكينونة is ليس له أى معنى وظيفى ، أى ليست له وظيفة خاصة ، ففى القضية

(54) Tomas Hobbes : the English works. Vol 3 , p. 674 - 5.

(55) F. S. Mcneilly : The Anatomy of Leviathan p. 20.

« الانسان هو جسم » لا تدل كلمة « هو » الا على الرابطة بين الحدين « انسان وجسم » ، بل انه ليمكن الاستغناء عنها تماما اذا ما وضعنا الأسماء فى ترتيب خاص فى القضية بحيث يدل سياقها على الترابط بين الحدين[٥٦] . ولعل القضية فى اللغة العربية التى تختفى فيها الرابطة المنطقية وتكون ضمنية تعبر أدق تعبير عما يريد هوبز أن يقوله ، ومن المذهل حقا أن تكون هى نفس الفكرة التى أراد معاصره ديكارت أن يعبر عنها فى الكوجيتو الديكارتى الشهير[٥٧] ! .

٢٧ — ولعل أفضل ما نختتم به هـذا الفصل هو أن نقتبس ما يقوله هوبز عن « الحقيقة واللغة » فى كتابه التنين .. يقول :

« ان الحقيقة تعتمد على الترتيب السليم للكلمات فى عباراتنا ، وعلى من يبحث عن الحقيقة الدقيقـة أن يتذكر ما تعنيه كل كلمة من الكلمات التى يستخدمها ، وأن يضعها فى مكانها المناسب ، والا فسوف يجد نفسه وقد وقع فى شراك الكلمات ، وسوف يكون مثله مثل الطائر الـذى حط على غصـن دبق كلمـا كافـح للتخلص منـه ازداد التصاقاً به .. »[٥٨] .

---

(56) Thomas Hobbes : English works, Vol. 3, p. 673.

(٥٧) قارن ما قاله بهذا الصدد أستاذنا المرحوم الدكتور عثمان أمين عن تعبير اللغة العربية عن فكرة ديكارت — كتابه « فلسفة اللغة العربية » فى سلسلة المكتبة الثقافية .

(58) Thomas Hobbes : English works, Vol . 3 p. 23 - 24 & Leviathan P. 77 (Fontana Edition) .

SS

SS

الباب الرابع

« فى المواطن .. أو الدولة »

ويشتمل على أربعة فصـــول :

الفصل الأول : من السيكولوجيا الى الأخلاق .

الفصل الثانى : حالة الطبيعـــة .

الفصل الثالث : العقد الاجتماعى .. وقيام الدولة .

الفصل الرابع : الديـــــــــن .

SS

SS

الفصل الأول

« من السيكولوجيا الى الأخلاق »

« النظرية الحقة لقوانين الطبيعة هى الفلسفة الخلقية الحقيقية ، ذلك لأن الفلسفة الخلقية ليست سوى علم ما هو خير وما هو شر ...... » .

توماس هوبز « التنين »

« القانون الطبيعى ثابت لا يتغير ، انه أزلى وما تحرمه قوانين الطبيعة لا يمكن أبداً أن يباح ؛ وما تمتدحه لا يمكن أبداً أن يحرم . ومن ثم فالزهو والغرور ، والجحود ، والحنث بالوعود ، والأذى ، والوحشية ، والغطرسة . لا يمكن أن يسمح بها أو أن تكون مشروعة . كلا ، ولا يمكن للفضائل المضادة لهذه الرذائل أن تكون محرمة .. » .

توماس هوبز « فى المواطن »

SS

أولا — العواطف والانفعالات[1] :

١ — سبق أن أشرنا ، فى الفصل الثالث من الباب الثانى ، عندما تحدثنا عن « ميتافيزيقا الحركة » — اشارات عابرة الى نشأة العواطف والانفعالات من اللذة والألم ، ونشأة هذين من حركات الجسم الداخلية (فقرات ١٤ — ١٨) لكنا لابد أن نقف قليلا عند هذا الموضوع مادمنا نجد من الباحثين من يقيم عليه الأخلاق عند هوبز ، ويجعل من مصطلح الجهد Endeavour الجسر الذى يعبر عليه فيلسوفنا من السيكولوجيا الى ما يسمى بأخلاق الأنانية !

٢ — لابد أن نتسأل بادىء ذى بدء عن مصدر اللذة والألم كيف يظهران ؟ وما دورهما فى حياة الانسان ؟ مع ملاحظة أنهما يلعبان نفس الدور فى حياة الحيوان أيضا !

عرض هوبز لهذا الموضوع فى الفصل السادس من كتابه التنين «Leviathan» الذى جعل عنــوانه « البداية الداخليــة للحركات الارادية التى تسمى ، عادة بالانفعلات والأقوال التى تعبر عنها »[2] .

---

(١) لفظ الانفعالات Passions يشمل العواطف أيضا عند هوبز . ولقد استخدم ديكارت نفس اللفظ للدلالة على : « جميع عواطف النفس وخطراتها كالحب والكراهية والفرح والحزن والترجى والخوف .. الخ . لكن اللفظ لم يعد يستعمل الآن الا للدلالة على الميول الحادة المتطرفة ومثالها الغضب أو الميول القوية المزمنة مثل البخل » د . عثمان أمين : « ديكارت » ص ٢٢٠ حاشية ٢ الطبعة السابعة مكتبــة الأنجلو المصرية عام ١٩٧٦ ويستخدم هوبز لفظ الانفعالات بهذا المعنى الواسع وسوف نرى بعد قليل كيف أنه يشمل كل ما ذكره ديكارت من « عواطف وخطرات » !

(2) Thomas Hobbes Leviathan, p. 88 Fontana Edction and the English Works Vol. 3, p. 38.

وهو يقصد « بالأفوان » التسميات المختلفة التى نطلق عادة ، على هذه الانفعالات على نحو ما سنعرف بعد قليل ..

يقول هوبز : « فى الحيوان نوعان من الحركات الخاصة : تسمى الأولى بالحركة الحية Vital وهى تبدأ من المنشـا . وتستمر بغير انقطاع طوال حياة الحيوان كلها . ومن أمثلة هـذه الحركات : جريان الدم ، والنبض ، والتنفس ، والهضم ، والتغذية ، والاخراج .. الخ . وهى حركات لا تحتاج الى عون من الخيال . أما النوع الثانى من الحركات فهى الحركات الحيوانية Animal Motions ، وتسـمى فى أحيان أخرى باسم الحركة الارادية . ومن أمثلتها المشى ، والكلام ، وتحريك عضو من اعضائنا بتلك الطريقة التى كنا قد تخيلناها ، لاول مره . فى أذهاننا .. »(*) . هناك ، اذن نوعان من الحركة فى جسم الحيوان (بما فى ذلك الانسان بالطبع) الأولى حية تتجلى فى الدورة الدموية ، وهى لا تحتاج الى مساعدة من تخيلات الذهن . أما الحركة الثانية فهى حيوانية أو ارادية وهى تتجلى فى المشى والكلام .. الخ . ومعنى ذلك أن للحيوان ارادة مثل الانسان تماما . وهى تبدأ بصور ذهنية نتخيلها ، ونتخيل فيها البداية الأولى لهذه الحركات الارادية ، وهـذا النوع الثانى من الحركات يأتى من الخارج ويستمر حتى المخ ، ويحدث فيه صوراً ذهنية ، بل انه ليؤثر كذلك فى الحركات الحية فى القلب ويؤدى ذلك الى ظهور نوع جـديد من الاحساس هـو اللذة Pleasure اذا كانت حركة الدم تسـير فى طريقها سـيراً مريحاً ، أما اذا كانت هناك عوائق ظهر احساس آخر هو الألم Pain . وهناك نوعان من اللذات حسية وذهنية ، ويفرق هوبز بينهما بقوله : ان الوظيفة الأساسية للأولى هى المحافظة على بقاء الفرد واستمرار النوع . أما الثانية فليس ثمة علاقة واضحة بينها وبين أى جزء من أجزاء الجسم ، وفضلا عن ذلك فهناك فارق أساسى آخر بينهما هو أن اللذات الحسية تتطلب

(*) T. Hobbes : Ibid .

حضور الموضوع المرتبط بهذه اللذة ، فى حين أن اللذات الذهنية لا تتطلب مثل هـذا الحضور — يقول هوبز : « اللذات أو المتع التى تنشأ من الاحساس بموضوع حاضر هى ما يمكن أن سمى بلذات الحس Pleasure of Sense أما كلمة حسى Sensual (بمعنى شــهوانى أو جســدى) عند من يدينونها فهى لا تظهر الا بظهور القوانين . ومن هــذا النوع كل أنواع الامتلاء ، والتخفف الجســدى وكل ما هو لاذ فى الابصار ، أو السمع ، أو الشم أو الذوق أو اللمس »[3] .
أما اللذات الذهنية فيقول عنها هوبز : « هناك لذات أخرى تنشأ من التوقع الذى يبدأ من استبصار النهاية ، أو خاتمة الأشياء ، سواء أكانت تلك الأشياء فى الحس سارة أو غير سارة ، وتسمى هــذه اللذات بلذات الذهن عنــد من يستخرج هــذه النتائج ، وهى سمى عادة « بالفرح Joy... »[4] (ولا يولى هوبز كبير اهتمام باللذات الحسية اللهم الا اذا كان يريد تقديم تفسيرات كلية للانسجام أو الاختلاف بين اللون والضوء مثلا)[5] .

٣ — البدايات الصغيرة للحركة الارادية داخل جسم الانسان ، قبل ان تظهر فى المشى أو الكلام .. الخ وغير ذلك من الأفعال الظاهرة للعيان تسمى ، عادة ، بالجهد Endeavour « وعندما يتجه هــذا الجهد نحو شىء يسببه ، فانه يسمى اشتهاء Appetite أو رغبة Desire وكلمة الرغبة هى الاسم العام الذى يطلق على هــذا الجهد ، أما كلمة الاشتهاء فهى ، فى أغلب الأحيان ، تقتصر على الدلالة على الرغبة فى الطعام أى الجوع أو العطش ، وعندما يبذل الجهد للابتعاد عن شىء ما يسمى ، عموما ، بالنفور Aversion ولقد أخذنا كلمتى الاشتهاء والنفور من اللغة اللاتينية وهما معا يشيران الى الحركة : الأولى تدل

(3) T. Hobbes : Leviathan, P. 91 & The English Works Vol 3 p. 43 .
(4) T. Hobbes : Ibid
(5) Richard Peters : Hobbes. p. 139.

على « الاقتراب من » ، والثانية على الابتعاد عن « وقل نفس الشيء فى الكلمات اليونانية التى تدل على نفس الأفعال .. »[٦] . وهكذا تصبح اللذة والألم تعبيراً عن وعينا الاستبطانى للحركات الحيه ، التى تسير سيراً مريحاً فتسمى متعة او رضا او لذة ، وهى ليست شيئا آخر فى الحقيقة سوى حركه حول القلب ، تماما مثلما ان التصور ليس سوى حركة فى الرأس ، ونسمى الأشياء التى تسببها بالسار أو الممتع .. »[٧] . أما اذا أعيقت هـذه الحركة وتوترت أجزاء الجسم وضاقت الأعصاب حدث ما نسميه بالألم Pain.. ويعتمد هوبز فى تفسيره للذة والألم على فكرة الأرواح الحيوانية Animal Spirits وهى جزئيات لطيفه رقيقه من الدم تتحرك بسرعة خلال الأعصاب وتوصل بين المخ والعضلات فتسبب الحركة ، فاذا اتجهت هذه الحركة نحو أشياء سارة كانت اشتها ، واذا ابتعدت عن أشياء مؤذية كانت نفورا . ومعنى ذلك أنه بفضل هذه الأرواح الحيوانية يتيسر تحريك أعضاء الجسم حركة ارادية أو حيوانية وتتلقى آثار الأشياء الخارجية . واذا كانت اللذة والألم هما ادراكنا للحركات الحية ، فان الاشتهاء والنفور ، يعبران عن الجهد الذى تبذله الحركات الارادية ، فالجهد الذى يسـير نحو أشياء نعلم من تجاربنا أنها سارة أو ممتعة أو لذيذة يسمى اشتهاء ، والجهد الذى ينأى بنفسه عما هو مؤلم يسمى نفوراً : والاشتهاء والنفور هما أول جهد تبذله الحـركة الحيوانية أو الارادية : أو هما « الجهدان الأوليان » فى هـذه الحركات .

٤ — ليست كل ضروب الاشتهاء والنفور من نوع واحد ، بل ان هناك بعضاً من ضروب الاشتهاء والنفور تولد معنا : مثل شهوتنا الى الطعام والاخراج ، ويمكن كذلك أن تسمى نفوراً ، وربما كانت تسمية

---

(6) T. Hobbes : Leviathan, p. 91 & The English works , Vol, 13 , p. 43.

(7) Thomas Hobbes : The English Works, Vol. 4, p. 31.

أفضل ، لما يشعر به جسمنا .. » (٨) . ويقول بطرس R. Peters ان شروح هوبز وتفسيراته هنا تشعرك أنك قريب جداً مما يسمى الآن بالدوافع Drives التى نسمع عنها كثيراً فى النظريات السيكولوجية الحديثة . لكن حتى فى هـذه الحالات ، فان هوبز يذهب الى أن بداية الحركة تأتى من الخارج : فالطعام عندما يراه الكائن الحى يتسبب فى ذهابه اليه ، وهناك شواهد تجعلنا نفترض أن الكائنات الحية مولودة وهى مزودة بحاجات فطرية تعدها منـذ البداية كى تبحث فى الخارج

---

(٨) فكرة الأرواح الحيوانية Aninal Spirits مأخوذة أساسا من طب جالينوس Galen (١٣٠ — ٢٠٠ م) أعظم أطباء العصور القديمة واشدهم تأثيرا فى عقول المفكرين ، فقد ظلت مؤلفاته حتى القرن السادس عشر مرجعاً مسلما به فى العلوم الطبية ، كما أضافت اكتشافاته وتشريحه لأجسام الحيوانات ، اضافات كثيرة الى معرفة الانسان بالمخ والأعصاب والنبض ... الخ . وعلى الرغم من أن هـوبز تخلى عن طب جالينوس ، مثلما فعل ديكارت ، بعد اكتشاف هارفى للدورة الدموية ، فانه ظل مع ذلك ، مثل ديكارت أيضا ، محتفظا بفكرة الأرواح الحيوانية أو الأجسام الرقيقة اللطيفة التى تتحـرك فى الدم بسرعة من خـلال الاعصاب الى المخ والقلب وتؤدى الى تحريك أعضاء الجسم ونشأة الحركة الحيوانية أو الارادية . ولقد وجدت الفكرة نفسها فى التراث الاسلامى ، فالتهانوى فى كشـاف اصطلاحات الفنون يقسم الروح ، ثلاثة أقسام : روح حيوانى ، وروح نفسانى ، وروح طبيعى : « والروح الحيوانى جسم لطيف بخارى يتكون من لطافة الأخلاط وبخارينها ... وهى عند الأطباء جوهر لطيف يتولد من الدم الوارد على القلب فى البطن الأيسر منه ، لأن الأيمن منه مشغول بجذب الدم من الكبد » : كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ، تحقيق الدكتور لطفى عبد البديع الجزء الثالث ص ٢٠ — الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٢ . ويقول الجرجانى : « الروح الحيوانى جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسمانى ، وينشر بواسطة العروق الضوارب الى سـائر أجزاء البدن » . التعريفات ص ١١٨ مكتبـة لبنان بيروت عام ١٩٦٩ — وانظر الفكرة نفسها عند ديكارت : الدكتور عثمان أمين « ديكارت » ص ٢١٩ وحاشية ٢ من الطبعة السابعة مكتبـة الانجلو المصرية عام ١٩٧٦ .

وتنتبه الى بعض الظواهر فى بيئتها أكثر من غيرها ، وكذلك الاقتراب منها أو البعد عنها ، بطريقة لا تحتاج الى تعلمها[٩] .

٥ ــ الاشتهاء والنفور يشيران الى بداية الحركة أو الجهد الأول للحركة ، ولقد حرص هوبز على أن يقول انه يعنى الحركة الفعلية لا فقط الحركة المجازية التى تحدثت عنها فلسفات العصور الوسطى أو مجرد الاستعداد البسيط للقيام بها : « اذا كانت مدارس العصور الوسطى لم تجد فى الذهاب والاياب أية حركة فعلية على الاطلاق ، وأطلقوا عليها اسم الحركة المجازية فلابد أن نقول ان هــذا الكلام ليس سوى خلف غير معقول absurd لأنه على الرغم من أن الكلمات يمكن أن تكون مجازية فان الأجسام والحركات لا يمكن أن تكون كذلك .. »[١٠] . واذا كان الاشتهاء هو الاتجاه نحو موضوع سار ، فان عمليات الاشتهاء أو الرغبة أو البهجة والمتعة لا تقف عند حد ، ومن هنا فان هوبز يلاحظ أن الحد الأقصى للسعادة Felicity الذى كثيراً ما تحدث عنه القدماء ليس سوى سراب يقول : « مادمنا لا نزل على قيد الحياة ، أعنى مادمنا نعيش ، فاننا سوف نرغب ، والرغبة ، تفترض مقدما غاية أبعد ، ولا يمكن أن يكون هناك رضا أو قناعة الا فى عملية الاستمرار ذاتها .. ومن ثم فاننا نستطيع أن نقول ان السعادة Felicity هى البهجة المستمرة ، وهى لا تعتمــد على أن ينجح المرء بل أن تســتمر عملية النجــاح نفســها .. »[١١] .

٦ ــ والاشتهاء والنفور هما أيضا الحب والكراهية : « فاننا نقول كذلك عما يرغب فيه النــاس انهم يحبونه وهــذا هو الحب Love ونقول عن الأشياء التى ينفرون منها انهم يكرهونها ، وتلك هى الكراهية

(9) Richard Peters : Hobbes , p. 140 - 141.

(10) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 89 and The English Works Vol. 3, p. 39 - 40.

(11) Thomas Hobbes : The English Works, Vol. 4, p. 33.

Hote وعلى ذلك ان الرغبة هى نفسها الحب ، والكراهية هى نفسها النفور .. »(١١) . والفارق الوحيد بينهما هو أنه فى حاله الحب والكراهية يشترط الحضور الفعلى للموضوع ، فى حين أن الاشتهاء والنفور يفترضان مقدما غياب الموضوع(١٢) .

٧ — أصبحت الانفعالات الأولى البسيطة أربعة : هى الاشتهاء أو الرغبة ثم الحب والنفور والكراهية ، وتلك هى المبادىء الأولى والبسيطة فى جميع العواطف والانفعالات البشرية ، فاذا أضفنا اليهما والحزن Grief ، والفرح Joy ، وهما كالحب والكراهية أو الاشتهاء والنفور مع فارق واحد هو أنه يصاحبهما ادراك مسبق أو استبصار للنهاية ، فهما ليسا ادراكا مباشرا للموضوع — فاننا نجد أن هذه الانفعالات البسيطة هى التى تتركب منها جميع الانفعالات البشرية الأخرى . يقول هوبز : « الانفعالات البسيطة هى الاشتهاء ، والرغبة ، والحب ، والنفور ، والكراهية ، والفرح والحزن وقد استمدت اسمها من اعتبارات مختلفة حسب تنوعها ، فاذا أعقب الواحدة منها الأخرى ، أطلق عليها الناس اسماً حسب تصورهم لترجيح بلوغ ما يرغبون فى بلوغه . وقد تسمى ، ثانياً ، حسب الموضوع الذى يحبونه أو يكرهونه وقد تسمى ، ثالثاً ، بالنظر الى عدد كبير منها مجتمعة ... الخ »(١٤) . وعلى هذا النحو تتركب الانفعالات وتظهر ضروب جديدة من العواطف والانفعالات المعقدة لكنها لا تخرج عن هذا الأصل الذى يشتق منه أى انفعال آخر . وعلينا الآن أن ننتقل الى هذه الانفعالات المركبة .

---

(12) T. Hobbes : Leviathan, p. 39 & English Works, Vol. 3, p. 40 .

(13) Ibid.

(14) T. Hobbes : Leviathan, p. 01 & The English Works, Vol. 3p. 43.

٨ — كيف تنشأ الانفعالات والعواطف المركبة من هـذه الانفعالات الأولية البسـيطة ؟ ! فيما يلى مجمـوعة من الأمثلة الأساسية التى يسـوقها هوبز :

* اذا ما جمعنا بين الاشتهاء واعتقاد المرء فى قدرته على بلوغه فذلك هو الأمل Hope .

* اذا كان هناك اشتهاء يغير هـذا الاعتقاد السـابق فهذا هو اليأس Despair .

* اذا كان هناك نفور مع اعتقاد المرء بأن هناك أذى يمكن أن يلحقه من جراء هـذا الموضوع فذلك هو الخوف Fear .

* اذا كان هناك نفس النفور السـابق مع أمل المرء فى تجنب الأذى عن طريق مقاومته فتلك هى الشجاعة Courage .

* أما تلك الأشـياء التى لا نرغب فيهـا ولا نبغضها ، فهى موضـوعات نحتقرها Contempt وعلى ذلك فالاحتقار أو الاستخفاف Contempt انما يعنى جمود القلب أو عصيانه حين يقاوم فعل الأشياء ، نظراً لأنه قد وقع تحت تأثير موضوعات أخرى أكثر فاعلية ، أو لأنه مفتقر الى كل خبرة تتعلق بمثل هـذه الأشياء[١٥] .

* الشجاعة الفجائية هى الغضب Anger .

* اذا كان لدى المرء أمل مسـتمر فهذا هو ما نسـميه بالثقة فى النفس Confidence .

(*) Ibid, p. 91 & Vol . 3 p. 43 .

(15) T. Hobbes : Leviathan. P. 91 & The English Works, Vol. 3p. 43 .

* أما اذا كان لدى المرء يأس مستمر فهذا هو ما نسميه بانعدام الثقة فى النفس Diffidence (١٦) .

* الغضب لما لحق الآخر من أذى ، عندما نتصور أن هذا الأذى قد حدث ظلماً ، وذلك هو السخط Indignation .

* أما الرغبة فى فعل الخير للآخرين فتلك هى الأريحية Bevevolence ، والارادة الخيرة Good Will ، والاحسان أو المحبة Charity

* أما الرغبة فى الثروة فهى اشتهاء ما يملكه الغير Covetousness . وهو اسم يستخدم باستمرار ، مع شيء من المذمة .

* أما الرغبة فى المركز أو الصدارة Precedence فهى الطموح Ambition

* أما الرغبة فى أشياء لا تحقق غاياتنا إلا قليلا والخوف من أشياء لا تعوق غاياتنا الا قليلا فهو الجبن Pusillanimity .

* أما الاستخفاف بالعقبات ، وتقديم المساعدات والعون فهذه هى الشهامة Magnanimity .

* أما الشهامة فى مواجهة خطر الموت أو الجروح فتلك هى البسالة Valour وهى الجلد Fortitude

* والشهامة فى استخدام الثروة هى السخاء Liberality .

* والجبن فى استخدام الثروة هو الحقارة Wretchedess وهو البخل Miserableness أو التقتير Parsimny .

(16) Ibid. P. 89 & English Works Vol 3 p, 40.

* وحب الناس من أجل العشرة هو الرقة والحنـــان والعطف Kindness

* وحب الناس من أجل المتعة الحسية فقط هو الشهوة الطبيعية Natural

* أما حب الناس من أجل المتعة الحسية المكتسبة عن طريق اجترار المــاضى ، أعنى تخيل المتعة السابقة ، فهو الترف Luxuéy

* حب شخص واحد مع الرغبة فى أن يكون هو المحبوب الوحيد والخوف ألا يكون الحب متبادلا فتلك هى الغيرة Jealousy .

* والرغبة فى انزال الأذى بالآخر لجعله يشجب واقعة خاصة به هو الحقد والنزوع الى الانتقام Revengenfulness .

* الرغبـــة فى معرفة كيف تحدث الأشياء ؟ ولمــاذا تحدث ؟ هو حب الاســتطلاع Curiosity ولا يتصف بحب الاســـتطلاع من الكائنات الحية سوى الانســان الذى يتميز عن غيره من الحيوانات لا بالعقل فحسب بل أيضاً بهذا الانفعال الفريد ، فالحيوانات الأخرى يسيطر عليها الاشتهاء الى الطعام ، وغير ذلك من ملذات حسية تحرمها من الاهتمام بالمعرفة التى هى شهوة العقل(١٧) .

* أما الخوف من قوة غير مرئية يختلقها الذهن ، أو يتخيلها عن طريق الحكايات الشعبية السائدة فذلك هو الدين Religion .

* وعندما تكون القـــوة المتخيلة حقيقية ، كما تخيلناها ، فاننا فى هـــذه الحالة نكون أمام الدين الحق True Religion .

---

(17) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 92 & The English works Vol. 3. p. 44 - 45.

* الخوف ، مع الجهل بالسبب أو عدم معرفة الموضوع الذى نخافه هو الرعب Terror أو الهلع Panic •

* الفرح مع ادراك الجديد المبدع هو الاعجاب Admiration وهـذا الضرب من الفرح يناسب الانسان ، لأنه يثير فيه الاشتهاء الى معـرفة السبب •

* أما الفرح الذى ينشأ من تخيل الانسان لقدراته الخاصـة فهو ابتهاج النفس الذى يسمى بالاعزاز Gloring والتألق • وهو اذا ما تأسس على خبرة الانسان بأفعاله السـابقة ، فاننا بذلك نصل الى ما يسمى بالثقة فى النفس Confidence الذى سبق أن تحدثنا عنها ، لكن اذا تأسس على تملق الآخرين فاننا نصل الى الغرور والخيـلاء Vainglory وهى حالة كثيراً ما تحدث للشباب عندما يتخيل قدرات وامكانات يعرف أنه لا يمتلكها ، وتغذيها القصص والحكايات الخرافية وتصححها مرحلة النضج[١٨] •

* الحزن ، مع اعتقاد المرء أنه تعوزه القدرة ، فذلك هو الغم Dejection أو اكتئاب النفس •

* التألق الفجائى Sudden Glory هـو انفعال يجعل قسمات الوجه تسمى ضحكاً Laughter وهـو يحدث اما بفعل فجائى يسرها أو تقوم هى نفسها به •

* والغم الفجائى يؤدى الى انفعال البكاء Weeping [١٩] •

* والحزن لاكتشاف عيب فى امكانات المرء أو نقص فى قدراته هـو الخجل Shame •

---

(18) Ibid .
(19) Ibid .

* والاستخفاف بالسمعة الطيبة هو ما يسمى بالوقاحة أو الصفاقة Impudence .

* الحزن لمصائب الآخرين هو الرثاء Pity ، وهو ينشأ من تخيل وقوع هذه المصائب للمرء نفسه ، وهنا يسمى هذا الحزن باسم الشفقة Compassion .

* والاستخفاف بمصائب الآخرين او الاحساس الضئيل بها يسمى بالقسوة Cruelty .

* الحزن لنجاح شخص منافس فى بلوغ : الثروة ، او الشرف أو الخير ، اذا ما ارتبط بجهد يبذل فى قدراتنا لمساواته هو المنافسة Emulation ، لكن اذا صاحبه جهد لاعاقة المنافس فهو حسد Envy

* اذا ما تبدلت على ذهن الانسان فى وقت واحد وبصدد موضوع واحد بعينه : انفعالات : الاشتهاء ، والنفور ، والأمل ، والخوف — بحيث تؤدى الى نتائج معينة سواء أكانت خيرة أو شريرة .. الخ . فان مجموع الرغبات وضروب النفور والآمال والمخاوف التى تردد على ذهن الانسان حتى يقوم بالفعل أو يصل الى قرار بان الفعل مستحيل فذلك حتى يقوم بالفعل أو يصل الى قرار بان الفعل مستحيل فذلك ما نسميه بالروية Deliberation ..[20] ومن ثم فلا روية بصدد أشياء الماضى ، اذ من الواضح انه يستحيل أن نغيرها ، ولا روية بالنسبة للأشياء التى نعلم أنها مستحيلة أو نظن ذلك[21] .

---

(٢٠) الروية احدى مراحل الفعل الفعل الارادى وهى تقوم على التأمل والتفكير فى الأمر قبيل العزم عليه ، ولذلك قيل انها النظر فى العقل بانهاء الموازنة بين الاسباب الداعية اليه ، والاسباب الصادرة عنه ، فاذا اسفرت هذه الموازنة عن اتخاذ قرار تحت شروط الفعل ، واذا لم يسفر عنه اتخاذ قرار ، أدت الى الوقوع فى الحيرة والتردد الدكتور جميل صليبا : المعجم الفلسفى المجلد الأول ص ٦٢٩ دار الكتاب اللبنانى بيروت الطبعة الأولى عام ١٩٧١ .

(21) T. Hobbes : Ibid .

* كل روية تستهدف الوصول الى نهاية أو غاية End .

* آخر اشتهاء فى الروية ، او آخر نفور يرتبط ارتباطا مباشرا بالقيام بالفعل أو الامتناع عن فعله هو ما نسميه بالارادة Will انه فعل الارادة وليس ملكه الارادة . ومن ثم فان للحيوانات التى تمتلك روية بالضرورة ارادة . والتعريف الذى قدمته مدارس العصور الوسطى، والذى يقول : ان الارادة هى اشتهاء عقلى Rational Appetite هو تعريف غير مقبول . اذ لو صح مثل هـذا التعريف لمـا كان هناك امكان لوجود فعل ارادى ضد العقل ، لأن الفعل الارادى هو الفعل الذى يصدر عن ارادة . وعلى ذلك فبدلا من ان نقول انه اشتهاء عقلى ، فان علينا أن نقول انه اشتهاء ينتج من روية سابقة ، وهذا هو التعريف الذى أقدمه للارادة : الارادة هى آخر اشتهاء فى الروية[22] .

* والنجاح المستمر الذى يحصل فيه الانسان على تلك الأشياء التى يرغب فيهـا بين الحين والحين هو ما يسميه الناس بالسـعادة Felicity ، أعنى سـعادة هذه الحياة ، لانه ليس ثمة شىء اسمه راحة دائمة للذهن مادام حيا ، لأن الحياة نفسها ليست سوى حركة ولا يمكن أن تقوم لها قائمة بدون رغبة أو خوف .. الخ[23] .

ثانيا — أخلاق الأنانيــة :

٩ — ذهب بعض الباحثين الى أن التحليل السابق الذى قام به هوبز للعواطف والانفعـالات هو الأسـاس الفلسـفى لمـا سـمى « بسـيكولوجيا الأنانية » تارة ، « والاخلاق الأنانية » تارة أخرى وذهب بطرس R. Peters الى أن الخطوة الأولى فى محاولة هوبز

---

(22) T. Hobbes : Leviathan , P. 95 & The English Works Vol. 3p. 47 - 48

(23) Ibid .

عبور الهوة بين السيكولوجيا والأخلاق هى تحليله لفكرة الخير[٢٤] .
« ومن ثم فان فكرة الالزام ، عند هوبز ، بناء على هــذه النظرة تقوم على سيكولوجيا الأنانية عنده التى تعتمد بدورها على أفتراضات طبيعيه مسبقة بحيث يصبح الواجب مسألة حيطة Prudence أو هو مسعى عقلى وراء متعة الذات . أو هو حركة الرغبة والنفور . ومن الصعب بالطبع أن يقال ان هــذه نظرية أخلاقية أصيلة على الاطلاق ، فهى وجهة نظر وصفية وليست معيارية . للسلوك البشرى »[٢٥] .

١٠ — لكن ما الأساس الذى استند اليه أصحاب هــذه النظرية فجعلهم يذهبون الى أن الأخلاق عند هوبز تقــوم على « سيكولوجيا الأنانية » ... ؟ فى استطاعتنا أن نلخص حجتهم على النحو التالى :

ان هوبز يقيم تصوره للحياة الأخلاقية والاجتماعية على غريزة حب البقاء وهى فى نظره غريزة أساسية تتحكم فى الوجود الانسانى كله كما يقول هوفدنج[٢٦] . ومن هنا فقد ارتبط مفهوم اللذة والألم بطبيعة حياتنا العضوية : لأن كل ما يشبع فينا تلك الغريزة يسبب لنا ضرباً من اللذة ، وكل ما يعارض لدينا تلك الغزيرة لابد من ان يولد لدينا شعوراً بالألم . ومعنى هــذا انه حينما تكون الحركة ملائمة لمجموع وظائفنا الحيوية فانها تحدث اللذة على حين أنها تولد لدينا ، فى الحالة المضادة ، نوعا من الاحساس بالألم كما سبق أن ذكرنا ، واللذة بدورها تولد الرغبة ، والرغبة هى حركة انبساط نبحث فيها عن بعض الموضوعات السارة ، فى حين أن الألم يولد النفور ، والنفور هو بمثابة حركة نكوص نتراجع فيها عن بعض الموضوعات الأليمة . وتنشأ اللذة والألم من

(24) R., Peters : Hobbes , p. 161 .

(25) W.oH. Greenleaf : The Problem of Interpretation p5 in «Hobbes and Rousseau : A Collection of Critical Essays ». ed. by Maurice Cranston. A Doubleday Anchor Original N.Y. 1972.

(26) H. Hoffding : A History of Modern philosphy Vol. 1, p. 277.

حركة الاشـباع أو عـدم الاشباع فى اللحظة الراهنة • وعندما نظفر بتجربة ونظفر معها بامكان تشكيل افكار عن المستقبل تبدأ المشـاعر المركبـة فى الظهور • وهذه المشـاعر كلها يمكن أن نتعقبها عائدين القهقرى الى الشعور بالقوة أو الضعف ، فلو شعرت باللذة من شىء ما وشعرت أنه يمكن أن يقدم لى هـذه اللذة مستقبلا ، فاننى أفترض مقدماً أننى أمتلك القوة التى تمكننى من استجلابه لنفسى مرة أخرى فى المستقبل ، وقد تكون هـذه القوة هى قدراتى الذهنية أو الحسية الخاصـة أو قوة أصدقائى الذين أثق فى مساعدتهم أو قوة السلطة التى أشعر أنها تحمينى ، أما الشعور بالألم فهو ينشأ مرة أخرى من احساس بنقص فى القدرة على الحصـول على منافع فى المستقبل • وكل الناس لديهم هـذه الرغبة الملحة فى الجرى وراء الفوز وهى رغبة لا يضع لها حداً سوى الموت[٢٧] • وذلك كله ضرورة تدفعنا اليها غريزة البقاء والمحافظة على وجود الانسان وتدعيمه ، ومن ثم كانت الارادة نفسها ، عند هوبز جزء من هـذه الضرورة فهى انما تعبر عن آخر اشتهاء فى الروية كما سبق أن ذكرنا أو هى أقوى الرغبات بمعنى أننا نريد ضرورة تلك الرغبة التى تتغلب على كل ما عداها فيصدر عنا الفعل بطريقة حتمية لا أثر فيها للاختيار • صحيح أن المدرسيين طالما تحدثوا عن حرية أخلاقية تتمثل فى القدرة على الارادة أو عدمها ، ولكن هذه الحرية المزعومة هى فى نظر هوبز مجرد وهم من الأوهام • والواقع أننا لا نملك حرية أخلاقية ، بل كل ما نملكه هو تلك الحرية الجسمية (أو الطبيعية) التى نستطيع معها أن نفعل ما تتجه اليه أقوى رغباتنا[٢٨] •

١١ — تلك هى المبادىء السيكولوجية العامة التي يرتب عليهـا هوبز ، فى رأى هـذا الفريق ، نظرته الأخلاقية الى الوجود البشرى

---

(27) Ibid

(٢٨) الدكتور زكريا ابراهيم : اللوياثان او التنين لتوماس هـوبز تراث لانسانية ، المجلد الرابع .

وهنا نراه يقرن الخير باللذة ، والشر بالألم ، يقول : « ... أياما كان موضوع شهوة الانسان او رغبته ، فان هــذا بعينه هو ما يطلق عليه المرء من جانبه إســم الخير Good ، وأيا ما كان موضوع كراهيته أو نفوره فان هذا بعينه هو ما يطلق عليه إسم الشر Evil ، وأيا ما كان موضوع احتقاره أو استخفافه ، فان هــذا بعينه هو ما يطلق عليــه لفظ الخسيس Vile أو التــافه Inconsiderable ... والواقع أن كلمات الخير ، والشر ، والدناء أو الخسيس انما تكتسب دلالتها بالنسبة الى الشخص الذي يستخدمها ، لأنه ليس ثمة شيء يمكن أن يعد كذلك (أى خيرا أو شرا أو خسيسا) فى ذاته ، بطريقة مجــردة مطلقة ، كما أنه ليس ثمة قاعدة مشتركة للخير والشر يمكن استخراجها من طبيعة الموضوعات ذاتها ، بل كل شيء يتوقف على شخص الانسان نفسه .. »(٢٩) ، ومعنى ذلك أن هوبز فى هــذا النص يذهب صراحة الى نسبية الأخلاق ، ونسبية الخير والشر فليس ثمة خير مطلق أو شر مطلق لأنه لا سبيل الى استخراج قاعدة أخلاقية تنبع من طبيعة الموضــوعات نفســها .

ومادام خيرنا يرتبط فى نظرنا دائما بما هو نافع لنا ، وشرنا يرتبط فى نظرنا دائما بما هو ضار لنا ، فلا حرج علينا اذا نحن قلنا إن المنفعة هى قاعدتنا الأخلاقية الوحيــدة ، وحسبنا أن نراجع شتى أهوائنا وعواطفنا ، لكى نتحقق من أنها ترتد دائما فى نهاية الأمر الى غريزة المحافظة على البقاء من جهة ، وإرادة القوة أو حب السيطرة من ناحية أخرى ، ومهما كان من تنوع الأهواء البشرية فانها جميعا تخفى ضربا من الشعور بالأنانية أو حب الذات(٣٠) ، « فكل ما هو موضوع لرغبة الانسان واشتهائه يسمى من جانبه خيراً ، وكل ما هو موضوع لنفوره

(29) T. Hobbes : Leviathan. P. 90 & The English Works Vol. 3, p. 41.

(٣٠) اذا اتهمنا الأخلاق على عبارات هوبز « الوضعية » كانت نسبية وانانية وتفعلية ، لكن الاخلاق الحقيقية عند هوبز تقوم على قوانين الطبيعة التى هى أولية ثابتة لا تتغير ، ومن ثم فهى أخلاق عقلية مطلقة كما سنرى فى نهاية هــذا الفصل .

وكراهيته يسمى شراً ...»[٣١]. فالخير مثل كلمات « لطيف »، و« ظريف »، و« لذيذ » و «مثير » و « ممتع » ... الخ تشير الى علاقة العواطف والانفعالات والرغبات وبين اهتمامات الشخص الذي يستخدمها ومنافعه ، وهي من هذه الزاوية تختلف عن كلمات مثل « المربع »، و« الدائرة » ، و « المثلث » ... الخ فنحن عندما نقول « إن الصندوق مربع » فإننا نطلق على الصندوق صفه لا تتضمن شيئاً على الاطلاق يتعلق بذواتنا أو يرتبط بأنفسنا[٣٢]

١٢ — لكن علينا ألا نظن ، كما يحذرنا ، بطرس ، ان هوبز قد وقع في نظرة ذاتية خالصة بصدد الأشياء ، فنظن أن جميع العبارات الأخلاقيه ليست سوى عبارات ذاتية أو سيكولوجية عن أنفسنا أو هي ضرب من الاستبطان الذاتي فحسب . ذلك لأن هوبز يعتقد أن الانسان يفترض كيفيات معينة وخصائص محددة موجودة في الاشياء نفسها هي التي تبعث فينا السرور أو المتعة أو اللذة « ... لا شيء خير أو شر الا بمقدار ما يرتبط بالأفعال التي تبدأ منه ، وكذلك لا خير ولا شر الا بالنسبة للشخص الذي يقوم بهذه الأفعال التي تسره أو تضره .. فبعض الأعشاب خير لأنها مفيدة في الغذاء والنمو ، وبعضها الآخر سام ، وهذا الحصان خير لانه نبيل المحتد وقوي وسهل الانقياد »[٣٣] . وهوبز هنا يوضح سمة للفظ « الخير » مثيرة للاهتمام فسرها كثير من الكتاب المحدثين في الأخلاق بطرق مختلفة . فنحن عندما نصف شيئاً ما بأنه خير ، فاننا بذلك لا نشير الى أية خصائص في الأشياء على نحو ما نفعل عندما نصف الصندوق بأنه مربع . لكن على الرغم من أننا لا نشير اشارة مباشرة الى خصائص الشيء فاننا نعني باستمرار أن للشيء خصائص ينطبق على بعضها لفظ « الخير » ، وهكذا يظهر المعيار :

(31) T. Hobbes : Leviathan, p. 90 & E. W. Vil. 3, p. 41.

(32) R. Peters : T. Hobbes, P. 161 - 162.

(33) Thomas Hobbes : The English Works, Vol. 5. p. 192.

فحصان هوبز الخير : « نبيل المحتد وقوى وسـهل الانقياد » وهى خصائص تختلف عن خصائص البنات « الخـير » • ومعنى ذلك أن الخصائص التى نطلق عليها كلمة « خير » تختلف من سياق الى آخر ، فليس هناك ، كما يقول هوبز قاعدة أخلاقية عامة تنبع من طبيعـة الموضوعات نفسها ، ان القاعدة المشتركة يفهمها المتحدث والسامـع ، وهذا هو ما يفسر معنى أن تكون خيرية الشىء نسبية بالنسـبة الى الشخص الذى يصف الشىء بأنه خير دون ان تنكشف له عن طـريق الاستبطان (٣٤) •

١٣ — تلك هى بصـورة موجزة نظـرة الأنانية السيكولوجية Psychological Egoism الشهيرة التى فسرت بها تحليلات هوبز للطبيعـة البشرية ، ومن ثم تحليـله لجميع المـفاهيم الأخلاقية • ولقد أخذ برنارد جرت Bernard Gert على عاتقه مهمه تفنيد هـذا التفسير فى المقدمة التى صدر بها للطبعة التى قام على نشرها لكتاب هوبز « الانسان والمواطن Man and Citizen » فهو يرى أن أخطر سوء فهم تعرض له هوبز انما يتعلق بنظريته فى الطبيعة البشرية : فمن الفلاسفة وعلماء السياسة معا من أخذ من هوبز نموذجاً للفيلسوف الذى يؤمن بوجهة نظر أنانية عن الطبيعة البشرية « وهم بذلك يجعلون من المستحيل تقديم وجهة نظر متماسكة ، ومترابطة عن فلسفته السياسية والأخلاقية ، مما اضطر معظم شراحه الى اعادة تفسير فلسفته كى يوفقوا بيها وبين أنانيته Egoism • لكن ما أن نتبين أن هوبز لا يؤكد الأنانية السيكولوجية حتى نتحرر من مهمة التوفيق بين آرائه السياسية والأخلاقية من ناحية ، وبين الأنانية من ناحية أخرى ، وهكذا نستطيع أن نتقبل ما يقول دون اعادة تفسير •• »(٣٥) •

١٤ — ويتساءل جيرت B. Gert ما المقصود أولا بسيكولوجيا

---

(34) R. Peters : Hobbes , p. 162.

(35) Thomas Hobbes'S De Cive. Ed . With an Introduction by Bernand. Gert, p. 5 Humanities Press U.S.A. 1979.

الأنانية •• ؟ ويجيب : « الأساس الفلسفى لسيكولوجيا الأنانية هو القول بأن الناس لا يقدمون قط على فعل فيه مصلحة للآخرين ، لأنهم يؤمنون بمجرى واحد معين هو مصلحتهم وهو الذى يكون الفعل فيه سليماً من الناحية الأخلاقية • لكن علينا أن نلاحظ أن القول بان معظم أفعال الغالبية العظمى من البشر تحكمها المصلحة الذاتية ، لا يثير مشكلة فلسفية ، رغم أنه يعبر عن نظرة تشاؤمية للطبيعة البشرية لا يبررها الواقع • أما القول بأن جميع أفعال جميع البشر تحكمها تماما المصلحة الذاتية ، فهذا ما هو هام — فلسفيا — • وها هنا تكمن دعوى سيكولوجيا الأنانية ، أو وجهة نظر الأنانية عن الطبيعة البشريه ، وأنا لا انكر أن هوبز يؤمن بوجهة نظر متشائمة عن الطبيعة البشرية ، لكننى أرفض القول بأنه كان يؤمن بوجهة نظر أنانية Egoisic •• »[٣٦] ولو كانت الأنانية السيكولوجية تعنى :

« أن المرء فى أفعاله البشرية يفعل دائما ما فيه مصلحته الخاصة » لكانت وجهة نظر خاطئة ، لأننا لا نفعل دائما ما فيه مصلحتنا :

(أ) فالطالب الشاب يذهب الى السينما والمسرح وهو يعلم أن مصلحته تكمن فى استذكار دروسه •

(ب) والرجل الناضج يدخن ويشرب الخمر •• الخ مع أنه يعلم أن فى هذه الأفعال أضراراً كثيرة على صحته •

ومن هنا فان هوبز يذكر فى شىء من الأسى أن انفعالات الناس وعواطفهم تقودهم الى فعل ما يتعارض مع أفضل مصلحة لهم De Cive III •• »[٣٧] •

ان الأنانية السيكولوجية فى صورتها الايجابية تذهب الى أن

---

(36) Ibid .

(37) Ibid . p. 6.

أفعال جميع الناس تصدر باستمرار بدافع من المصلحة الذاتية ، وهي تذهب في صورتها السلبية الى انكار أنواع معينة من البواعث الأخلاقية للفعل مثل الأريحية الحقة أو الغيرية الأصلية ، أو الايمان بأن فعلا ما حق أو صواب أخلاقيا . ومعنى ذلك ان الانسان عندما يفعل دائما « لكي يشبع رغباته » ، وهي عبارة غامضة بسبب غموض كلمة « رغباته » نفسها لأن رغباته قد تتعارض مع رغبات شخص اخر : « وهي هنا تنكر جميع الأفعال الغيرية . كما ان رغباته قد تتعارض مع حسه الاخلاقي Moral Sense .. وهكذا تنكر كل فعل يتم لأن المرء يعتقد أنه من الصواب أخلاقياً أن يفعله ! فاذا ما فسرت هذه الأنانية السيكولوجية « رغبات المرء » بأنها قد تعارض مع رغبات الآخرين ومع حسه الأخلاقي فلابد لها أن تندر صدور الفعل عن هذين المصدرين ، فاذا ما بينا أن كلمة « رغباته » لا تعارض هذين المصدرين وصلنا الى ما نسميه بالأنانية التكرارية Tautological Egoism التي تعبر عن تحصيل حاصل ، وأنا أعتقد أن هوبز كان أنانيا بهذا المعنى(١٨) .

١٥ — هذه الأنانية التكرارية التي تعبر عن تحصيل حاصل لا معنى له هي نتيجة مباشرة ، في رأى جيرت B. Gert ، لتعريف هوبز « للارادة » الذى أسلفنا ذكره : « الارادة هي اقوى الرغبات (بالفعل أو الامتناع عن الفعل) أو هي آخر اشتهاء في التروى يجعلنا نقدم على الفعل أو نحجم عنه » وهكذا نجد أن النتيجة الضرورية هي أننا نفعل باستمرار بناء على رغباتنا . ومادام هوبز يقول « ان الاسم المشترك للأشياء المرغوبة ، بمقدار ما تكون مرغوبة ، هو الخير ، والاسم المشترك لجميع الأشياء التي نبتعد عنها هو الشر ، ومن ثم فقد كان أرسطو على حق عندما عرف الخير بأنه ما يرغب فيه جميع الناس . لكن لما كان الناس يختلفون في رغبتهم أو ابتعادهم عن الأشياء

(38) Ibid , p. 7.

المختلفة لزم أن يكون هناك كثير من الأشياء الخيرة عند البعض ، والشريرة عند الآخرين ، فما قد يكون خيراً لنا هو شر لأعدائنا ، ومن ثم فإن الخير والشر يتضايفان مع الرغبة في أو الرغبة عن .. »[39] .
ومعنى ذلك أن كل انسان بالضرورة يسعى الى ما هو خير بالنسبة له ، لكن على الرغم من أن هذه العبارات توحى بضرب من الأنانية السيكولوجية ، فانها في الواقع لا تضع حدودا لرغبات الناس أو لما يعدونه خيرا ، ومن ثم فانها لا تؤدى الا الى أنانية تذكارية تعبر عن تحصيل حاصل فحسب ، بل انها لتتفق أتم الاتفاق مع التعريفات التى تقول ان الانسان يرغب في مساعدة الآخرين ، وأن فعله يمكن أن يصدر عن احساس أو محبة أو اريحية ! بل ان من الممكن كذلك أن يفعل الانسان ما هو عادل ومستقيم ، أعنى أن يصدر فعله عن حس أخلاقى ! ويسمح هوبز ، بوضوح ، لمثل هذين الضربين من الأشخاص والأفعال في آن معاً . ولا أحد ينكر ، بالطبع ، أن هوبز يسوق أحيانا عبارات تدينه ، في ظاهرها ، بالأنانية السيكولوجية ، لكنها تفسر عادة على أنها ضرب من المبالغة الخطابية (انظر مثلا كتابه « في المواطن De Cive الفصل السابع فقرة ١٣ حيث يقول : « كل شىء يخضع للمال » ..) فضلا عن أن هوبز يكتب في بعض الأحيان بطريقة الاقناع الخطابى بحيث لا يتوخى الدقة فيما يقول ، وعلى سبيل المثال فهو قد يشرح طرقا معينه من السلوك في عبارات عامة فضفاضة مع أنها لو أخذت بحرفيتها لتناقضت في معانيها مثل « أن تحزن لشر حاق بالآخرين ، هو أن تشعر بآلام الآخرين ، وأن تعانى مثلهم ، أعنى أن تتخيل أن الشر الذى وقع على هذا الشخص الآخر يمكن أن يحدث لك وتلك هي الشفقة .. »[40] . لكنه يقول أيضا : « ان رؤية الشر الذى يلحق بالآخرين تسر الناظرين ، لا لأنها شر ، بل لأنها شر يلحق

---

(39) Thomas Hobbes : De Homine, p. 47 Trans by: charls T. Wood. Humanities press, U. S. A. 1972.

(40) T. Hobbes : De Homine, p. 61.

بالآخرين ..»[٤١] وهـذه العبارة الأخيرة لا تنكر الشـفقة فحسب ، وانما تحيل كل انسان الى شخص يتلذذ بآلام الآخرين بحيث يصبح سـادياً Sadist . ومن ثم لا تفهم عبارته السـابقة الا بعد قراءة العبارة التى تتلوها : « ومن ثم فان الناس اعتادت أن تسرع الى مشهد موت الآخرين أو حدوث خطر لهم »[٤٢] . ويحاول هوبز أن يفسر لمـاذا يحدث ذلك لأنه من غير المفهوم عنده أن يستمتع المرء ببساطة بمصائب الآخرين . وهناك تعارض مماثل عندما يقول : « ليس مما يسر الناظر أن يرى خير الآخيرين ، لا لأنه خير ، بل لأنه خير الآخرين »[٤٣] ، مع أنه فى الفصل الثانى عشر من الكتاب نفسه سوف يعرض لأنواع الحب ويقول انها كثيرة بعدد الموضوعات التى يمكن أن تحب فمنها : « حب المال ، وحب القوة ، وحب المعرفة .. الخ » وأيضا حب الانسان للانسان الذى يفهم بطريقتين تكون الارادة الخيرة مشتركة مع كليهما : منه ضرب من الحب نرغب فيه الخير لأنفسنا ، ونوع آخر نرغب فيه الخير للآخرين .. »[٤٤] . فلو أخذت العبارة الأولى على انها « حسد » والعبارة الثانية على أنها « أريحية » لزال التعارض بينهما مثلما يختفى التعارض بين العبارتين السابقتين اذا ما قلنا أنهما يصوران « الشفقة » ، و « السـادية »[٤٥] .

١٦ — كثيراً ما يقال ان نظرية هوبز السياسية تتطلب تلك الأنانية السيكولوجية التى سبق أن تحدثنا عنها غير أن ذلك ليس صحيحاً . ان كل ما تتطلبه نظرية هوبز السياسية هو القول بان الناس يهتمون بمصالحهم الخاصة لكن على الرغم من أن نظرية هوبز السياسية تقتضى أن يهتم الناس بمصالحهم الخاصة ومنافعهم الذاتية ، لا سيما تدعيم

---

(41) Ibid, p. 51 .
(42) T. Hobbes : De Homine, p. 51 .
(43) Ibid .
(44) Ibid . p. 60 .
(45) B. Gert : op . cit. p. 8.

وجودهم والمحافظة على بقائهم ، فان ذلك لا يعنى على الاطلاق أنهم لا يمكن أن يهتموا بأى شىء آخر ، فلا شىء فى نظرية هوبز السياسية يقتضى ألا يكون للناس أصدقاء ، بل وأن يقدموا لهم قدرا من التضحيات فهو مثلا عندما يتحدث عن حق العقاب نراه يقول : « لقد تعهد كل انســان عن طريق التعاقد على ألا يساعد كل من يستحق العقاب ، وهــذا الحق هو ما أسميه بسيف العدالة ، وهــذه الضروب من العقود يراعيها الناس مراعاة جيدة بما فيه الكفاية الى الحد الذى يعانى فيه الناس وأصدقاؤهم المقربون من مراعاتها •• »(٤٦) وليس فى هذا القول أية أنانية ســيكولوجية • والحق أن ما ينكره هوبز هو تلك الأريحية الطبيعية التى لا تمايز فيهــا على نحو ما سوف تعبر عنها فلســفة جان جاك روســو J. J. Rousseau (١٧١٢ — ١٧٧٨) فى القــرن الثامن عشر : « اذ لو كان كل واحد من الناس يحب كل واحد آخــر بالطبيعة أعنى بوصفه انساناً ، فلن يكون هناك مبرر ، بالمقابل ، لمــاذا لا يحب كل انسان ، كل انسان آخر ، بالتســاوى بوصفه انســانا آخر •• » (٤٧) وما يريد هوبز أن يقوله هو أنه من الواضح أن جميع الناس لا يحبون كل الناس حباً متساوياً ، وبالتــالى فاننا لا نحب الآخرين ببســاطة لمجرد كونهم بشراً • ان أقرب الناس الينا بحكم الطبيعة هم أقرب الناس الينا فى فعل الأريحية »(٤٨) • وفكرة هوبز ببساطة هو أن حب الآخرين محدود ، ومن ثم فلا يمكن أن يســتخدم كأساس يقوم عليه بناء الدولة • واذا كان هوبز يهتم اهتماماً أساسياً بتزويدنا بنظرية تغرى الناس بطاعة القــانون فليس بدعا أن يرفض استخدام الأريحية المحدودة ، التى لا تقدم سوى عون ضئيل جــداً فى طاعة القانون • لكن القول بأن هوبز لم يشغل نفسه بهذه الأريحية لا يعنى أبداً أنه ينكر وجودها ، فقد سبق أن اقتبسنا تعريفه للحب

(46) Thomas Hobbes : De Cive p. 176 - 177 .

(47) Thomas Hobbes : De Cive, p. 111 & English Works vol, 2 p. 3 .

(48) Ibid, p. 220 and the English works , Vol 2, p. 125.

وفضلا عن ذلك فهو يقول ، مثلا : « ان أولئك الذين يحبون جيرانهم لا يملكون الا أن يرغبوا فى طاعة القانون الأخلاقى الذى يجرم الزهو أو الغرور ، والجحود ، والازدراء ، والقسوة ، والأذى وما شاكل ذلك من اهانات يتعرض الجيران لأذاها »(٤٩) . غير أن هوبز لا يؤمن بأن مثل هـذا الحب منتشر بما فيه الكفاية بحيث يصلح ليلعب دوراً أساسياً فى نظريته السياسية . وما دامت نظريته السياسية لا تقتضى انكار الأريحية المحدودة ، ولا رفضها ، وما دامت الاقتباسات السابقة تشير بقوة الى أنه لا ينكر مثل هـذه الأريحية ، فاننا نستطيع أن ننتهى من ذلك كله الى أن نقول باطمئنان ، انه لمـا كانت الأنانية تنكر وجود أى أفعال غيرية فان هوبز ليس انانيا(٥٠) .

١٧ — لكن لو صح ما وصلنا اليه ، من أن « هوبز ليس فيلسوف الأنانية » ، كما تشيع النظرة التقليدية ، فكيف يمكن لنا أن نفسر عباراته الشهيرة التى تقول : « ألا يحدث عندما يعتزم احدنا القيام برحلة أن يسلح نفسه ، ويخرج مزوداً بصحبة كافية .. ؟ وعندما يدخل مخدعه ألا يحكم اغلاق أبوابه ؟ بل حتى عندما نكون بمنزلنا ألسنا نحكم اغلاق أدراجنا وخزائننا .. ؟ .. الخ »(٥١) . ان التجربة التى يعلمها الناس جميعا علمتهم مبدأ لا ينكره أحـد الا وهو أن ميول البشر هى بطبيعتها من ذلك النوع الذى ما لم تحجم وتكبح عن طريق الخوف من قوة قاهرة ، فان كل انسان سوف يجزع من غيره ولن يثق فيه .. »(٥٢) ويروى عنه صـديقه ومؤرخ حياته جون أوبرى قوله : « اننى لا أخشى الأشباح ولا الأرواح ، لكن أخشى ضربة قوية تهبط على رأسى عندما يعتقد واحد

(49) Ibid, p. 371 and English Works, Vol. 2. p. 300 [illegible]

(50) Thomas Hobbes : Leviathan ; p. 144 & English Works Vol. 3 p. 115 .

(51) T. Hobbes : De Cive, p. 99 and the English Works Vol 2 p. xvi .

(52) John Aubery : Briesf Lives, p. 135 Penguin Books 1978.

من الأوغاد أننى أختزن فى بيتى خمسة جنيهات أو عشرة •• »(٥٣)
ثم هناك العبارة الشـــهيرة : الانســـان ذئب لأخيه الانســـان ••• Homo Homini Lupus ••• الخ الخ •

وعلى الرغم من أننا سوف نعود الى هـــذا الموضوع فى فصل قادم فى شىء من التفصيل عندما نتحدث عن « حالة الطبيعة » فاننا نكتفى الآن بملاحظة عدة أمور على النحو التالى :

(أ) ان هوبز يسوق العبارة الأولى التى اقتبسناها عندما يتحدث فى كتاب « التنين » فى الفصل الثالث عشر عن « حالة الطبيعة للجنس البشرى وما يتعلق بسعادتهم وبؤسهم » ، أعنى أنه يصف الحالة التى تغيب فيها القوانين •

(ب) انه فى نفس السياق فى الفصل ذاته يختتم العبارة متحدثا عمن يغلق خزائنه وهو فى بيته فيقول « لكن لا أحد منا (لا أنا ولا هو) يتهم طبيعة الانسان : فرغبات الانسان وعواطفه وانفعالاته ليست فى ذاتها خطيئة •• وكذلك لا تعد الأفعال الصادرة عن هـــذه الانفعالات بمثابة الآثام اللهم الا اذا ظهر قانون يحرمها وينهى عنها •• » (٥٤) •

(جـ) كثيراً ما يقال انه كان فى ذهن هوبز وهو يكتب هذه الكلمات ما رواه المؤرخ اليونانى ثوكيد يدز (الذى سوف يترجمه هوبز نفسه فى نهاية حياته) عن الحروب المدنية الوحشية •

(د) لو أننا أمعنا النظر فى عبارات هوبز لوجدنا أنه لم يقل أبداً ان كل البشر بطبيعتهم أشرار ؛ لكنه يقول باستمرار انك واجد وسط

(53) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 44 and The English Works Vol. 3. p. 115.

(54) Thomas Hobbes : De Cive, p. 100 and English Works Vol 2 Pxvii .

مجموعة كبيرة من البشر مجموعة صغيرة من البشر أشرار — يقول بعد العبارة الثانية التى اقتبسناها فيما سبق : « لا ينتج من هـذا المبدأ أن الناس أشرار بالطبيعة . لكن ، على الرغم من أن الأشرار والطالحين أقل عدداً من الأخيار والصالحين فقد كان من الضرورى ، بسبب عدم استطاعتنا تمييزهم ، انتشار الشك والريبة ، والاحتراس ، والترقب ، والدفاع عن النفس واخضاع كل حادثة لأكثر الظروف نزاهة واخلاصاً . ومـع ذلك كله فانه لا ينتج من ذلك أن هـؤلاء الأشرار هم أشرار بالطبيعة .. »[٥٥] . ان نظرية هوبز السياسية لا تقتضى القول بأنه لا أحد يمكن أن يطيع القانون اللهم الا اذا خشى العقاب ، لكنها تقول اننا عندما نتعامل مع مجموعة واسـعة من البشر فسوف يكون هناك باستمرار بعض منهم لا يطيعون القانون الا اذا تهددناهم بالعقاب[٥٦] . وعلى الرغم من أننا قد نجد جماعات صغيرة تسود بينها الثقة والاحترام المتبادلين بين أفرادها بحيث لا تكون ثمة حاجة الى قانون ، فان ذلك لا يحدث قط اذا ما درسنا حشداً ضخماً من البشر . وهـذا ما يقوله هوبز ويركز عليه : اذا ما أردنا لمجموعة هائلة أو لحشد كبير من الناس العيش معا ، فلابد أن تكون هناك قوة مشـتركة عامة تفرض قواعد المجتمع ، ولو أنك تلفت حولك فلمن تجد الآن ولا فى أى وقت حشدا ضخما من الناس قد عاش معا بدون مثل هذه القوة العامة وفى ذلك ما يكفى للتدليل على فكرة هوبز[٥٧] .

١٨ — هوبز ليس « أنانيا » ، فماذا يكون اذن ؟ ربما كانت الاشارة قد سبقت الى الاجابة عن هـذا السؤال . ان هوبز يعتقد أن الطبيعة البشرية طبيعة لينة ، طبيعة يمكن تشكيلها ، وتدريبها وتربيتها ، بحيث يتعلم الناس النظام ، وطاعـة القانون ويتحولون الى مواطنين

(55) Thomas Hobbes : De Cive, p. 100 and English Works Vol 2 Pxvii .

(56) Ibid, p. 166 - 167.

(57) B. Gert : op. cit. p. 10 - 11 .

صالحين . مع التسليم بأن هـذه العملية لابد أن تأخذ فى اعتبارها الانفعالات القوية الموجودة عند الانسان الطبيعى ، ومن خلال هـذه العمليـة يمكن أن يصبح الانسـان كائناً مختلفاً تمـاما عما كان فى الأصـل[٥٨] . وتلك هى الفكرة التى كافح هوبز ليقنع بهـا الناس ، وهى الفكرة التى تعمل الفلسفة بأسرها على تأكيدها : ان الانسـان لا يولد انساناً ، ولكنه يصير كذلك .

ثالثا — أطروحة تيلر .. : Taylor Thesis

١٩ — عرضنا فيما سبق لأخلاق الأنانية التى تقيم الأخلاق عند هوبز على الأنانية السيكولوجية ، وهى وجهة نظر تقليدية شاعت منـذ عصر هوبز تقريباً ، ولقد ناقشنا هـذه الوجهة من النظر وكشفنا تهافتها . وسوف نعرض الآن لمـا يسمى « بأطروحة تيلور Taylor Thesis : نسبة الى المفكر الأفلاطونى الشـهير ألفرد إدوارد تيلور A. E. Taylor الذى عرض تفسـيرا جديدا للأخـلاق عند هوبز فى مقـاله الشهير « النظرية الأخلاقية عند هوبز .. »[٥٩] . يقول تيلور فى بداية هـذه الدراسة : « فى اعتقادى أن نظرية هوبز الأخلاقية التى كانت مثيرة بطرق شتى عند معظم الفلاسفة البريطانيين ينظر اليها ، فى العادة ، بمنظور زائف يعمل على تعتيم جاذبيتها الحقة وسحرها الحقيقى .. »[٦٠] .

---

(58) Thomas Hobbes : De cive, p. 100 F. and the English Warks Vol. 2, p. xviii .

(٥٩) نشر لأول مرة عام ١٩٣٨ فى مجلة الفلسفة Philosophy المجلد الثالث عشر من ص ٤٠٦ حتى ص ٤٢٤ بعنوان : « النظرية الأخلاقية عند هـوبز The Ethical Doctrine of Hobbes » ثم أعيد نشره فى الكتاب الذى أشرف عليه براون بعنـوان : « دراسـات حـول هوبز » K. C. Brown,ed . « Hobbes Studies » Oxford, 1965.

وكان مقال تيلور هو المقال الثالث من ص ٣٥ حتى ص ٥٥ .

(60) A. E. Taylor : The Ethical Doctrine of Hobbes p. 400 philosophy N. B, 1938.

وهو يرد هـذا المنظور الخاطىء الى اقبال القراء على دراسة الأخلاق عند هوبز كما عرضها فى كتاب « التنين » فحسب ، مع أنه كتاب ألفه صاحبه فى ظروف استثنائيه خاصـة هى أحـوال بلاده المضطربة ، فى الوقت الذى كتب فيه هوبز كتبا أخرى فى فترات أكثر هدوءا وعرض فيها لنفس النظرية الأخلاقية وفى شىء من التفصيل كما هى الحال مثلا فى كتاب : « مبادىء القانون Elementsoflaw » الذى تم تداوله قبل أن تشب الحرب الأهلية أو كتابه الآخر .. « فى المواطن De Cive الذى ظهـر قبل نشوب الصراع الذى اعتقد هوبز أنه لن يحسـم الا بحد السيف !

٢٠ — ان اعتماد القارىء على كتاب « التنين » وحده يجعله يخرج بانطباع عام هو أن ما ينبغى أن يفعله الانسان هو طاعة السلطة السياسية فحسب ، وذلك لأنه ان لم يفعل (أعنى اذا ما عصى السلطة) فسوف يخسر أكثر مما يربح ، فاذا كان موضوع الرغبة عند كل انسان هو ما يعده الانسـان خيراً ، أعنى خيراً بالنسـبة له ، فان من مصلحته الشخصية أن يحرص على منع مساوىء الفرضى ومآسى الاضطرابات وعدم طاعته للقانون المدنى ، حتى فى أى موقف جزئى أو فى أية حالة خاصـة ، فانها تعنى أنه يسـهم الى هذا الحد ، فى عودة الفوضى والاضطرابات ، والنتيجة المنطقية هى : « اذن من مصلحتى الشخصية ، أن أتوافق باسـتمرار مع القانون ، وأن يأتى سـلوكى مطابقا له ، وعندما أقول ان مصلحتى تقتضى ذلك فهو يرادف ان ذلك واجبى ، اذ الواقع أن واجبى هو مصلحتى الشخصية » .

٢١ — غير أن تيلور يرد جانبا ، على الأقل ، من هـذا التفسير لنظرية هوبز الأخلاقية ، الى أسباب تاريخية يقول « ان الأسقف بطلر Bishop J. Butler هو الذى أخذ على عاتقه أن يكشف عن المغالطات التى تنطوى عليها سيكولوجيا الأنانية فى العقل البشرى ، فأخذ أمثلة

محببــة لديه من بعض تحليــلات هوبز للانفعــالات Passions وقام بتفنيدها تفنيداً عميقاً ، حتى أنه ترك فى ذهن القارىء انطباعاً بأنه لا يوجد شيء فى نظرية هوبز الأخلاقية سوى سيكولوجيا الأنانية (وهو اتهام كان هو نفسه حريصاً جــداً ألا يوجهه) وهى الفكرة التى سادت منذ عصر بطلر حتى يومنا الراهن • ولا شك أن جانبا من هذا الاتهام تقع مسئوليته على عاتق هوبز نفسه ، فهو المسئول ربما من غير قصد عن نتائجه •• » (٦١) •

٢٢ — كان هناك سؤلان متمايزان ، فى رأى تيلور ، أراد هوبز أن يجيب عنهما • أما السؤال الأول فهو : لمــاذا ينبغى على أن اكون مواطناً صالحاً ؟ أو أن أسلك كما يسلك المواطن الصالح ؟

وكان السؤال الثانى : ما الذى يدفعنى لأن أفعل ذلك لا سيما اذا ما كانت معرفتى بالالزام لا تكفى لأن أقوم بمثل هــذا السلوك ؟

لقد حاول هوبز أن يجيب عن السؤال الأول بواقعة سيكولوجية يكررها كثيراً ، وهى أننى عندما أنتهك القانون وأحطم السلام فاننى أفعل ذلك لاعتقادى انى أربح شــيئا ، ومن هنا كانت النقطة الهامة عند هوبز هى البرهنة على أن من ينتهك القانون لا يربح قط من مثل هذا السلوك ، ذلك لأنه يؤدى الى عودة حالة الحرب : حرب الكل ضد الكل Bellum Omnium Contra Omnes وهى حالة بالغة الضرر وتعود على بأوخم العواقب دون أن يعوضنى شيء قط ! غير أن جواب هوبز عن السؤال الثانى : لماذا ينبغى على ، أو لماذا أنا ملزم أن أكون مواطنا صالحاً — فهو جواب مختلف عن ذلك أتم الاختلاف ، لأننى تعهدت ، صراحة أو ضمناً ، أن أحافظ على كلمتى وأن أكون مواطناً صالحا ، والحنث بكلمتى ، والمراوغة فى الوفاء بعهــد قطعته على نفسى هو

(61) A. E. Taylor; Ibid.

اثم أو شر Iniquity ، بل هو شر فى ذاته Malum in se وتلك هى نظرية هوبز الأخلاقية الحقيقية ، فى رأى تيلور ، وهى نظريه ننفصل انثم الانفصال عن سيكولوجيا الأنانية ، فليس ثمه علاقة منطقية ضروريه بينهما • ان نظرية هوبز هى نظرية فى الواجب Deontology بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، وهى من هذه الزاوية تشترك مع بعض قضايا كانط Kant فى سمات خاصة رغم وجود اختلافات هامة بينهما[٦٢] •

٢٣ — ولقد عرض هوبز نظريته هذه فى كتابه « فى المواطن De Cive » لا سيما الفصل الثالث ، حيث يقول : « ألفاظ عادل ، وظالم ، وكذلك عدل وظلم هى ألفاظ مشككة equivocal [٦٣] ، فهى تعنى شيئاً معيناً عندما تقال على الأشخاص فى حين أنها تعنى شيئا آخر عندما تقال على الأفعال فعندما تنسب كلمة عادل Just للأفعال فانها تعنى أنه الفعل الذى يتم وفقا للصواب أو الحق Right والفعل الظالم الذى يتم متفقا مع الظلم • ومن ثم فان الشخص الذى عمل شيئا عادلا لا يقال عنه لهذا السبب انه شخص عادل • بل شخص برىء أو غير مذنب Guiltless ، أما من يعمل شيئا ظالما لا يقال انه ظالم بل آثم أو مذنب • أما عندما نطبق هذه الكلمات على الأشخاص فان الأمر يختلف ، لأن الشخص العادل هو الشخص الذى يبتهج من سلوكه العادل •• »[٦٤] • وبمعنى آخر يفرق هوبز بين الفعل الذى يتم متفقاً مع القانون فحسب ، والفعل الذى يتم بسبب صدوره عن القانون ، وتلك هى بالضبط تفرقة كانط للفعل الذى يتم

---

(62) A. E. Taylor : Ibid .

(٦٣) اللفظ المشكك هو الذى لا ينطبق على ما صدقاته بمعنى واحد ، بل يكون هناك اتفاق من وجه واختلاف من وجه آخر .

(64) Thomas Hobbes : De cive, p. 138 and the English Works Vol, 2. 66 .

ويكون متفقاً مع الواجب والفعل الذى يتم بسبب صدوره عن الواجب ، مع فارق هام هو أن هوبز يحاول رد القانون الذى يسلك الرجل الفاضل بناء عليه الى قانون واحد بعينه هو : « ذلك الوعد الذى قطعته على نفسى يوما ما ، ووعدت بالوفاء به ، والمحافظة عليه ، وبذلك ترك هوبز نفسه عرضة لأن يساق ضده نفس الحجة التى قيلت ضد « الارادة الخيرة » عند كانط التى لا تريد شيئاً سوى هـذا الاتفاق مع القانون لأنه قانون ، أعنى أن هـذه الارادة صورية وفارغة(٦٥) •

والواقع أن هوبز ، فيما يقول تيلور ، يستبق محاولة كانط التى وصف فيها الارادة الخاطئة بأنها محاولة لا معقوله : وأنها تؤدى الى نتيجة ذات جانبين متناقضين • وهكذا استخدم هوبز نفس الحجة الكانطية ليشرح نظريته فى كتابه فى « المواطن De Cive » يقول : « هناك ضرب من التشابه بين ما نسميه فى الحياة الجارية باسم الاثم أو الظلم Injury وما كانت تسميه مدارس العصور الوسطى باسم الخلف Absurd فمن ينكر بالحجة ما سبق أن أكده هو بنفسه فاننا نقول انه انزلق الى الخلف والعبث • وبنفس الطريقة فأن من يفعل أو يمتنع عن فعل ، فى لحظة ضعف ذهنى ، ما سبق أن كان قد وعد فى العقد ألا يفعله أو يمتنع عن فعله ، فانه يرتكب اثما ويسقط فى تناقض لا يقل عن التناقض الذى أطلق عليه المدرسيون اسم العبث أو الخلف Absurd • ذلك لأنه بالتعاقد على فعل ما فى المستقبل فانه يريده أن يتم ، وعدم عمله يعنى أنه لا يريد أن يعمله • وهـذا يعنى أنه يريد عمل الفعـل ولا يريد أن يعمله فى وقت واحـد وذلك تناقض • ومن ثم فان الاثم Injury هو ضرب من العبث المحال فى الحديث ، تماما مثلما أن العبث المحال هو ضرب من الاثم فى المناظرة»(٦٦) • ويقول هوبز أيضاً « هناك فى كل حنث بالعهـد Covenant تناقض بالمعنى

---

(65) A. E. Taylor : op. cit.

(66) Thomas Hobbes : De Cive, p. 137 and E. W. Vol. 2. p 65

الدقيق لهذه الكلمة ، لأن ذلك الذى يتعهد يريد أن يفعل ، أو يمتنع ، فى الزمن المقبل • ومن يقوم بفعل ما يريده فى الحاضر ، لكن الحاضر جزء من الزمن المقبل المتضمن فى العهد • ومن ثم فان من يحنث بالعهد انما يريد أن يقوم بعمل الفعل وبعدم عمله فى وقت واحد ، وهـذا تناقض صريح »(٦٧) والفكرة هنا ، من حيث الأساس ، هى نفسها فكرة كانط رغم وجود بعض الاختلافات الضئيلة ، الا أن « النقطة الهامة هنا هى أن هوبز يتفق مع كانط فى الطابع الآمر للقـانون الخلقى ، كما يتفق معـه فى القول بأن القانون الخلقى هو قانون العقل الحق Right Reason ويصعب على القارىء المتعجل أن يتعرف على الطابع الآمر للقانون الطبيعى الذى هو القانون الخلقى نظراً لأن هوبز يصف مضمون هـذا القانون مراراً بأنه « مبرهنات Theorems » يكتشـفها العقل تماماً مثلما يصل الى نظريات الهندسة والرياضة ، بل انه ليذهب الى حد أبعد من ذلك فيقول ان هـذه المبرهنات لا تصبح قوانيناً بالمعنى الدقيق الا فى المجتمع المـدنى • ومن هنا نراه يذهب فى كتـابه « فى المواطن » الى أن : « ما نسميه بقوانين الطبيعة (ما دامت ليست شيئا آخر سوى نتائج معينة يفهمها العقل لأشياء يتم عملها أو يمتنع عن فعلها ، فى حين أن القانون هو ، ان شئنا الدقة ، كلام من يصدر أوامر حقة الى الآخرين بفعل الفعل أو الامتناع عنه) ليست قوانين بالمعنى الدقيق للكلمة من حيث أنها تنبع من الطبيعة • ومع ذلك فانها يمكن أن تسمى قوانين حقة من حيث أنها أعطيت لنا من الله عن طريق الكتاب المقدس(٦٨) • وهو يقول فى « التنين » أيضاً « أوامر العقل هذه ، اعتاد الناس أن يطلقوا عليها اسم القوانين ، لكنها ليست تسمية دقيقة وذلك لأنها ليست سوى نتائج أو نظريات أو مبرهنات Theorems تتعلق بما يساعدهم فى الحديث ، أو الدفاع عن أنفسهم ، فى حين أن القانون بالمعنى الدقيق هو كلمة من له الحق فى أن يأمر الآخرين •

(67) Ibid .

(68) A. E. Taylor : op. cit.

فاذا نظرنا اليها على أنها كلام الله لكان من الصواب فى هـذه الحالة أن نسميها بالقوانين .. »(٦٩) .

٢٤ — ويذهب « تيلور » الى أن هوبز يصف قوانين الطبيعة فى حالة الطبيعة التى تخيلها على أنها « أوامر » ولا يصفها أبدا بأنها نصائح وهـذا الاستخدام لكلمة « أمر » (يضفى عليها بالطبع الطابع الدينى الذى يريد تيلور أن يصل اليه) يضفى الطابع الآمر على هـذه القوانين التى تختلف أتم الاختلاف عن النصائح أو التوصيات ! ومن ثم نرى هوبز يعرف قانون الطبيعـة بأنه « أمر من العقل السـليم »(٧٠) . و « قانون الطبيعة قاعدة عامة يكتشفها العقل »(٧١) . تمنع الانسان من أن يفعل ما يدمر حياته أو أن يستبعد وسـائل المحافظه على هذه الحياة : « فالقانون الأساسى للطبيعة هو الذى يطالب الناس ببذل الجهد نحو السـلام . ومن ثم فان الطابع الآمر للقـانون هو جزء ملازم له . وحتى فى حالة الطبيعة فاننا نجد أن القانون الأساسى ليس هو الذى يجعلنى أقول : انه ينبغى على أن أفعل ما يحافظ على حياتى بمقدار ما أراه مناسبا ، وينبغى على ألا أفعل ما يعرضها للخطر .. » وعلى ذلك فسوف يكون « الانتحار » مثلا مستبعدا تماما حتى فى حالة الطبيعة رغم ما فيها من بؤس وشقاء !

٢٥ — ومعنى ذلك كله أن طابع الأمر فى القانون يجعلنا نقول ان الالزام Obligation عند هوبز ليس من وضع الحاكم عندما يصدر أوامره بالتهديد بالعقاب ، بل ان الالزام الخلقى الذى يلزمنا بطاعة القانون الطبيعى سابق على وجود المشرع وعلى وجود المجتمع المدنى ،

(69) Thomas Hobbes : De Cive , p. 152 and the English works, vol. 2, p. 50.

(70) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 168 & English works Vol. 3 p. 147.

(71) Ibid, p. 146 and the English works vol. 3 p. 117.

فحتى فى حالة الطبيعة « نجد أن هذا القانون يعبر عن الزام من الداخل in Foro Interno حتى اذا لم يكن هناك باستمرار الزام من الخارج In Foro Externo • وربما اتضحت الفكرة أكثر عندما نقول ان القانون الأساسى للطبيعة وللأخلاق كما يتصوره هوبز هو قانون يعبر عن الزام متبادل : « فما يطالب به ، وما يأمر به ، هو السلام » مع ذلك الذى يطلب السلام معى « ذلك السلام الذى ينبغى السعى وراءه أينما وجد » اذ « ينبغى على كل انسان أن ينشد السلام وأن يسعى اليه حيثما كان هناك أمل فى العثور عليه •• »(٧٢) والتوضيح الذى يسوقه هوبز ، دفعاً لسوء الفهم ، والذى يقول فيه ان قوانين الطبيعة ملزمة من الداخل ، وان لم توضع موضع التنفيذ أعنى حتى اذا لم يظهر الالزام من الخارج هذا التوضيح لا يستهدف شيئا آخر سوى تذكيرنا بأن الزامات هذه القوانين متبادلة ، وأنه حيثما لا توجد قوة مشتركة لحماية هذه القوانين فسوف يترك للمرء أن يقرر بنفسه ما اذا كانت رغبتى فى السلام متبادلة مع رغبتك أم لا — بل ان هذا التوضيح ، فيما يرى تيلور ، يحمل معنى أكثر عمقا لم يكن نقاد هوبز ، باستمرار ، منصفين فى ابرازه أو المحافظة عليه • وهو أن القانون المدنى يمكن أن ينتهك بأعمال واضحة ، أو بكلمات علنية صريحة ، فى حين أن القانون الخلقى يمكن انتهاكه بخاطرة سيئة ، أو نوايا منحطة أو أغراض دنيئة : « كلما كانت القوانين ملزمة من الداخل In Foro Interno أمكن انتهاكها لا فقط بواقعة صريحة ضد القانون بل أيضا بواقعة متفقة معه ، اذ على الرغم من أن الفعل فى هذه الحالة سيكون فى ظاهره ، مطابقا للقانون فان الفعل ، فى باطنه ، أى الغرض ، سيكون ضد القانون ، وذلك عندما ينتهك الالزام من الداخل •• »(٧٣) • والقوانين التى تلزم الضمير يمكن أن تتحطم بفعل لا فقط ضد هذه

---

(72) Ibid, p. 146 & W. Vol. 3 p. 117.

(73) Tomas Hobbes · Leviathan, p. 167 & English Works Vol, 3 p. 145 .

القوانين ، بل أيضا بفعل يتفق معها كما لو كان لصاحبه اعتقاد آخر ، اذ على الرغم من أن الفاعل نفسه يستجيب لهذه القوانين ، فان ضميره ضدها .. »(٧٤) . مما يذكرنا بكانط وحديثه عن الفعل الذى يصدر عن الواجب والفعل الذى يتفق ظاهرياً مع الواجب .

٢٦ — تلك هى أطروحة تيلور ، بايجاز شديد ، التى ترد النظرية الأخلاقية عند هوبز الى إلزام يفرضه القانون الطبيعى حتى قبل نشأة المجتمع ويلزمنى باحترام « عهودى » والوفاء بكل ما قطعته على نفسى من وعود وتعهدات ويعتبر أى حنث بها عملا لا أخلاقيا ، أما تعهدى « والتزامى بالطاعة التامة للسلطة فهو التزام مشتق من هـذا الالتزام الأول (الصادر عن القانون الطبيعى) . ومن ثم فليس صحيحاً ، فى نظر تيلور أن نقول ان الحاكم هو الذى يخلق هـذا الالتزام ويفرض على الناس الوفاء بعهودهم ، ووعودهم ، وعدم المراوغة فى تنفيذها : « وهكذا يتبين لنا أن الحاكم لا يفعل شيئاً لخلق الالتزام بالوفاء بالعهود ، بل ان كل ما يقوم به هو أن يقرر أن اتمام « عهود » بعينها عمل غير مشروع ، وأن يحدد الصور الدقيقة التى توقع فيها نواياها بحيث تعتبرها دور القضاء مكونة للعقد ، فالحاكم ، على سبيل المثال ، لم يجعل من الزنا عملا خاطئاً ، بل كان الزنا عملا خاطئاً من قبل فى القانون الطبيعى ، ودور الحاكم أن يحدد فحسب « ضروب الجماع » التى يمكن أن تعد زنا .. »(٧٥) .

(74) T. Hobbes : De cive, p. 149.

(٧٥) أ . تيلور « النظرية الأخلاقية عند هوبز » مجلة الفلسفة عام ١٩٣٨ . وقارن ما يقوله هوبز فى كتـابه « فى المواطن **De Cive** » « على الرغم من ان قانون الطبيعة يحرم السرقة والزنا .. الخ .. فان القانون المدنى يمكن ان يأمرنا بانتهاك اى شىء ، وان الانتهاك ليس سرقة ولا زنا .. الخ فعندما كان اللاسيديميون **Lacedaemonians** (الاقليم اليونانى الذى كانت اسبرطة عاصمته) القدماء يسمحون لشبابهم عن طريق قانون معين ، بنهب ممتلكات الغير ، ويأمرونهم الا تكون هـذه الممتلكات ملكا الا لمن يستولى

٢٧ — وينتهى أ • تيلور من ذلك كله الى تلخيص وجهة نظره فى ثلاث قضـــايا عامة :

(أ) القضية الأولى . تقـــول ان هوبز يصف قوانين الطبيعـــة باستمرار بانها أوامر Dictates وأن لها طابع الأمر المطلق والملزم حتى فى حالة الطبيعة • أما الالزام الذى يفرض على المرء طاعة السلطان فهو مشتق من الزام أسبق هو ضرورة المحافظة على العهود والمواثيق التى قطعها المرء على نفسه — ومن ثم فأنا أكون مواطناً صالحا لا لأنى أطيع الحاكم بل لأنى أفى بالتزاماتى نحوه • ويضرب هوبز مثلا على ذلك يقول افرض أن ملكاً شن حرباً ظالمة ضد ملك آخر ، ان ظلم الحرب ليس اثما ارتكبه المواطن الذى أمره الملك بحمل السلاح ، ذلك لأن سلوكه فى هـــذه الحالة كمواطن صالح هو طاعة أمر الحاكم الذى تعهد له بالولاء والاخلاص ، ومن ثم فلابد من طاعة أوامره اذا لم يكن هـــذا المواطن على استعداد لانتهاك القانون الطبيعى الذى يقول انه ينبغى عليك الالتزام بالوفاء بالعهود • وهو على هـــذا النحو يرضى ضميره الخاص • أما اذا كان الأمر جائراً فان مسئولية (جوره) تقع على عاتق الحاكم الذى أمر به ، وسوف يســـأل عنه فى رأى هوبز أمام الله ! أما اذا ما حنث المواطن فى عهده وعصا حاكمه الشرعى استناداً الى ايمانه الشخصى بأن الأمر الذى أصدره هـــذا الحاكم جائراً ، فان هـــذا المواطن سوف يرتكب « جور العصيان والتمرد » وتلك ، فى رأى تيلور ، النظرية التى ترفع شعار « ليس ثمة مجال للنقاش ، ولا تســـأل لم ؟ ليس ثمة سوى أن تفعل وتموت »[٧٦] •

عليهـــا ، فانهم بذلك لم ينظروا الى هـــذه الاختلاسات على أنها سرقة . وبنفس الطريقة اعتبرت الممارسة الجنسية عند الوثنيين ، طبقا لقوانينهم زيجات شرعية » فى المواطن ص ٢٧٨ — وانظر كذلك مجموعة المؤلفات الانجليزية لتوماس هوبز المجلد الثانى ص ١٩١ وهى مجموعة المؤلفات التى قام على نشرها ســـير وليم مولز ورث .

(76) A. E. Taylor : Ibid. p. 44 .

(ب) القضية الثانية تكشف ، فيما يقول تيلور ، عن الطابع الأخلاقى الدقيق لفكر هوبز فهاهنا يقول لنا فيلســوفنا ان الحاكم أو صاحب السلطان أو السيد المدنى نفسه ، وان كان لا يخضع لتشريعات تحاكمه ، فانه يخضع لقانون صارم يعبر عن الالتزام الأخلاقى أمام رعاياه • فهو ملزم بالانصاف ، والتقيد الدقيق بالقانون الطبيعى (وهو نفسه القانون الأخلاقى) ومن ثم فهو ملزم بتطبيق أسلوب الحكم العادل ، ومراعاة الجانب الانسانى ، والرحمة ، والأريحية •• الخ • ومعنى ذلك أنه على الرغم من أنه ليس ثمة محكمة بشرية لديها الصلاحية لمحاسبة الحاكم على أخطائه فان عليه أن يضع فى اعتباره باستمرار أنه سوف يحاسب أمام الله الذى لا يستثنى أحداً ! واذا كانت القراءة العجلى « للتنين » تجعل القارىء يخرج بانطباع عام هو أن هوبز أعطى السيد الحاكم حقوقاً لا آخر لها دون أن يفرض عليه واجبات مناظرة • فان هذا الانطباع سوف تصححه القراءة المتأنية لكتابه « فى المواطن Decive لا سيما الفصل الثالث عشر الذى جعل عنوانه « حول واجبات أولئك الذين يتولون القيادة فى الدولة »(٧٧) •

(جـ) أما القضية الثالثة والأخيرة التى يلخص فيها تيلور نظريته فهى أن القانون الطبيعى فى نظر هوبز أمر الهى ، وهو أساس الالزام فى ذلك القانون • يقول : « لا أستطيع أن أنظر الى عبارات هوبز على أنها يتســق بعضها مع بعض الا اذا افترضت أنــه كان يعنى جاداً ، ما يقوله مرارا ، وهو أن القانون الطبيعى هو أمر من الله ، وأنه ينبغى طاعته بسبب أنه أمر من الله ، ان الاعتراف بأن هناك قوانين طبيعية يعنى أن نعترف أيضا أنها أوامر من الله ، وما دام هوبز يذهب الى أن

---

(٧٧) قارن دراســة أ . تيلور السابقة الذكر ص ٤٥ وما بعدها ، وكذلك كتاب « المواطن » ص ٢٦٧ ولا سيما الفقرات الأخيرة فى هــذا الفصل (من فقرة ١٥ حتى ١٧) وأيضا مجموعة المؤلفات الانجليزية التى قام على نشرها سير مولز ورث : المجلد الثانى ص ١٦٥ .

القانون الذى يلزم من الداخل Foro Interno لا ينفذ بحق الا اذا صاحبته النية الصورية لطاعته بوصفه قانونا ، فاننا لن نستطيع أن نحققها ما لم نطع القانون الالهى على أنه كذلك وبسبب أنه قانون الهى .. »[٧٨].

رابعا — العقل .. والالزام الخلقى : [٧٩]

٢٨ — تابع برفسور هوراد وارندر Howard Warrender بصفة عامة ، فى كتابه الكلاسيكى « فلسفة هوبز السياسية » أطروحة تيلور ، وأخذ على عاتقه تطويرها وتدعيم جوانبها مع اختلافات فى التفصيلات هنا وهناك ، وهو يرى أن هناك تصورا للالزام الخلقى يسرى فى كل فكر هوبز ويطبق على الانسان فى حالة الطبيعة والمجتمع المدنى سواء بسواء : « نظرية المجتمع السياسى عند هوبز تقوم على نظرية الواجب . ونظرية الواجب تنتمى ، أساسا الى تراث القانون الطبيعى . فقوانين الطبيعة ، عنده ، أزلية لا تتغير ، وكذلك أوامر الله فهى ملزمة للناس جميعا الذين يستخدمون العقل فيصلون الى الايمان بوجود قوة قادرة على كل شىء يخضع لها هؤلاء الناس . وهكذا فان واجبات الناس فى حالة الطبيعة ، عند هوبز ، وواجبات كل من الحاكم والرعايا فى المجتمع المدنى ليست سوى نتائج لالزام متصل ومستمر بطاعة قوانين الطبيعة مهما تكن الصورة التى تصاغ فيها هذه القوانين .. »[٨٠] . ومن ثم فليست نظرية هوبز الأخلاقية فيما يرى وارندر Warrender ، عبارة عن حيلة تدور حول الذات : « السبب الذى يجعلنى أستطيع أن أفعل واجبى هو قدرتى على فعله ،

(٧٨) المرجع السابق ص ٤٩ .

(79) Howard Warrender : the political Philosophy of Hobbes « Oxford at the Clarendon press 1957.

(80) Ibid, p. 322.

وأن أرى انه وسيلة للمحافظة على وجودى • لكن السبب الذى من أجله ينبغى على أن أعمل واجبى هو أنه أمر من الله »[٨١] •

٢٩ — غير أن تفسير تيلور — وارندر للأخلاق عند هوبز ينتهى الى القول بان هناك عنصرين مستقلين وأساسيين يتقاسمان فكر هوبز بالتساوى وهما : أفكاره الأخلاقية من ناحية وفلسفته العلمية من ناحية أخرى • وفضلا عن ذلك فان فلسفة هوبز الأخلاقية والسياسية سوف تستمد ، فى مثل هذا التفسير ، من تراث القانون الطبيعى المسيحى ، ومن ثم فليست فلسفته الطبيعية سوى قناع كسا به هوبز أفكاره المسيحية الأساسية[٨٢] !

٣٠ — ولقد نوقشت أطروحة تيلور وتطوير وارندر لها على مدى سنوات طويلة • وذهب جون بلاميناتز John Plamentatz الى القول بأن هذه الأطروحة تجعل « لله » فى مذهب هوبز أهمية أكثر مما فعل هو نفسه ! صحيح أن هوبز لم يخرج الله تماما من الصورة التى رسمها للعالم ، لكنه فيما يبدو قام أولا برسم الصورة على نحو ما يريد بدون الله ، ثم قام بوضع الله فيما بعد لكى يحافظ على المظهر فحسب ! لكن معاصرى هوبز لم ينخدعوا بذلك » [٨٣] •

وعلى الرغم من أن « جون بلاميناتز » يرفض النظرة الذاتية السيكولوجية التى ركز عليها نقاد هوبز ، فانه كذلك يعتقد أن هناك مغالاة فى نظرة تيلور — وارينذر اللاهوتية الى أخلاق هوبز — والرأى عنده « أن المجتمع المستقر هو الذى تظهر فيه الأريحية على نطاق واسع

---

(81) H Warrender : Ibid. p. 213 .

(82) W. H. Greenleaf : Hobbes the Problem of Interpretion in « Hobbes and Rousseau : A Collection of critical Essays » ed. by Maurice Cranston. A Doubay Ander Original N. Y. 1972.

(83) J. Ramenatz : Man and Society . Vol . I P. 170 A Longmon Paperback 1979.

(وغيرها من الفضائل الأخلاقية بالطبع !) ومن ثم فانها نتيجة للمجتمع المستقر أكثر مما تكون عاملا فى ايجاده .. فكلما قل تنظيم حياة الناس وقل أمنهم التزموا بقواعد طبيعية وحشية أنانية ، وانى لأعتقد أن علم النفس الحديث يوافق هوبز على تفسيره هـذا ، فالطفل البشرى فى سنوات عمره الأولى يكون أكثر أنانية فى علاقته بالآخرين فى معظم نظراته ، ومن ثم يحتـاج الى أن يتعلم كيف يفكر فى الآخرين ويكون منظما .. »[٨٤] .

٣١ — ما الذى يمكن أن ننتهى اليه من ذلك كله .. ؟ النتيجـة الواضحة ، فيما يبدو أن الأخلاق عند هوبز لا يمكن ، ببساطة أن تقوم على سيكولوجيا الأنانية كما هو شائع . والحق أن مثل هـذه النظرة تخلط بين مستويين عند هوبز : الأول وصفى عندما يصف فيه هوبز سلوك الانسـان ، ويرى أنه مثل الحيوان تماما يقبل على ما هو سار ولذيذ ، ويعتبره « خيرا » وينفر مما هو مؤلم وكريه ويعتبره شرا — وهـذا وصف حق ولا غبار عليه ، لكن الخطأ أن ننتقل منه الى المستوى الآخر المعيارى فنقول ان الناس ينبغى عليهم أن يفعلوا ذلك ! أو أن نقول ان هوبز نظر الى أخلاق البشر على هـذا النحو ! ولقد أصاب « جيرت .. B. Gert » فى تحليله ورفضه لهذه الأنانية السيكولوجية على اعتبـار أنها لا تمثل النظـرية الأخلاقية عند هوبز على نحـو دقيق ومتسـق .

---

(84) John Plamenatz Man and Society Vol I p. 119.

ونظـر كذلك مقاله الذى ناقش فيه كتاب واريندر تحت عنوان : « هوبز كما يراه مستر واريندر »

John Plamenatz : « Mr. H. Warlender's Hobbes , Pol. St., 1957 Reprinted in Brown, Hobbes Studies.

وقارن رد « واريندر فى نفس مجلة الدراسات السياسية بعنوان » رد على مسـتر بلاميناتز عـام ١٩٦٠ ثم أعيد نشره فى كتـاب براون « دراسات حول هوبز » .

٣٢ — أما التفسير اللاهوتى للأخلاق عند هوبز ، والذى عبرت عنه « أطروحة تيلور — واريندر »(٨٥) • فانه — رغم أهميته البالغة ، يتصف كذلك بالميل الى التفسير اللاهوتى « المبالغ فيه ، اذ لو صحت هـذه النظرة اللاهوتية لفكر هوبز الأخلاقى والسياسى فلم كانت ، اذن ، كل هـذه الضجة النقدية المرعبة التى ثارت عندما نشر آراءه ؟ !

ان ما كان يقوله الأسقف برامهول Bishop Bramhall عن هوبز من أن « •• آراءه خطرة للتقوى والسياسة فى ان معاً • وهى مدمرة لجميع العلاقات البشرية سواء أكانت بين الأمير ورعاياه ، أو بين الأب وابنه ، أو بين السيد والعبد ، أو بين الزوج وزوجته •• والأحرى بكل من

(٨٥) ربما كان فى استطاعتنا أن نقول ان جون ليرد John Laird فى كتابه الذى أصدره عن « هوبز » عام ١٩٣٤ — أى قبل أن تظهر أطروحة تيلور بأربع سنوات ، كان اقوى من عبر تعتيراً موسعاً ومفصلا عن وجهة النظر التى تذهب الى أن فلسفة هوبز بأسرها تقوم على أساس فكر العصر الوسيط . فقد انتهى ليرد فى كتابه الى القول بأن هوبز خلال معاركة الفلسفية والسياسية لم يخترع ، وكذلك لم يستخدم ، أسلحة جديدة ، وانما أعاد تنظيم الأسلحة القديمة ، فلا جديدة عنده فيما يقول ليرد ، قد يوجد فى علم الميكانيكا الجديد ، أما نظريته الأخلاقية والسياسية فانه كان هوبز فيهما معا اسكولائياً تماما .•• وهكذا مهد ليرد Laird الأرض أمام تيلور لكى يطرح قضيته .• وفى استطاعتنا كذلك أن نضيف الى التيار الذى يفسر الفلسـفة الخلقية والسياسية عند هوبز تفسيراً لاهوتياً • بروفسور ف . س هود F.S.Hood فهو فى كتاب أصـدره عام ١٩٦٤ عنوانه « علم السياسة المقدس عنـد تومادس هـوبز The Devine Politics of Thomas Hobbes, Oxford 64. يحاول أن يعرض هـوبز على أساس أنه مفكر مسيحى ، وأن نظرية الالزام الخلقى عنده هى نظرية دينية تعتمد أساساً على الكتاب المقدس • ويذهب هود الى أن سيكولوجيا هوبز ليست سيكولوجية « أنانية » بل هى سيكولوجية وضعية » لا ترتفع الى مستوى القانون الخلقى ذلك لأن هوبز قد وضع ثقته فى القانون الخلقى الالهى ، وهو أسبق منطقياً وزمانيا من اهتماماته الطبيعية ، فضلا عن أن بناء الدولة يعتمد فى الواقع على الزام للضمير لا يمكن هو نفسه أن يوضع على أساس طبيعى ! ومهما يمكن من شىء فان هذه الاختلافات الواسعة فى تفسير فلسفة هوبز تدل على مدى أصالة هذه الفلسفة وهمتها وخصوبتها فهى ليست بالسطحية التى تصـور بها فى المكتبة العربيـة ؟

يؤيد هـذه الآراء أن يذهب للعيش فى الغابة بين الحيوانات ، بدلا من الحياة فى مجتمع سياسى أو مجتمع مسيحى .. »(٨٦) أقول أن هذه الكلمات التى يقولها معاصر له ذات دلالة رغم أنها قد تكون مبالغا فيها هى الأخرى لكنها على أية حال تعنى أن التفسير اللاهوتى لآرائه لا يسهل قبولها بغير تحفظ !

٣٣ — فى اعتقادى أن هناك ثلاثة ضروب من الالزام عند هوبز (على الأقـل) وقد عرض لها ميشـيل أوكشوت M. Oakeshott ببراعة(٨٧) . وهى :

١ — الالزام الفزيقى أو الطبيعى Physical Obligation

وهو الزام يخضع له الانسان والحيوان وظواهر الطبيعة بأسرها فهو يعبر عن الضرورة الطبيعية التى يخضع لها الجسم أيا كان نوعه . وفضلا عن ذلك فان الانسان قد تمنعه قوة انسان آخر عن أداء فعل ما أراد أن ينجزه ، ومن هذه الزاوية يقال انه يعانى من عائق خارجى منعه من الفعل أو ألزمه بعدم فعله لكن الالزام هنا فزيقى .

٢ — الإلزام العقلى Rational Obligation :

— وقد يمتنع الانسان عن الفعل الذى يريد أن ينجزه لأنه أدرك عواقبه المحتملة وكيف أنها سوف تضره . ها هنا يكون العائق داخليا : ضرب من الادراك العقلى والخوف أو النفور الذى يجعله يبتعد عما يعتقد أنه يؤذيه . وهـذا الشخص بمعنى ما ملزم عن الامتناع عن الفعل لكن الالزام صادر عن العقل الذى يحد من قدرته وليس صادراً عن الزام أخلاقى .

(86) The English Works, Vol. 5. 25.

(87) Michael Oakeshott : Hobbes : on Civil Association Oxford - Baril . Blakwell ,

٣ — الالزام الخلقى Moral Obligatim :

— هناك ضرب آخر مختلف من الالزام ، وهو الزام يختص الحق الطبيعى نفسه الذى يقول أن لكل انسان الحق على جميع الأشـياء ، وليس فقط القدرة على ممارسته ، وهـذا النوع من الالزام هو الالزام الخلقى . وهـذا الالزام صادر فى رأى « أوكشت » عن السلطة السـياسية (٨٨) .

٣٤ — واذا كان « أوكشت » يذهب الى أن الضرب الثالث من الالزام مستمد من المجتمع ، فاننى أعتقد أنه مشتق من الضرب الثانى وذلك لسببين على الأقل :

الأول : هو أنه اذا ما افترضنا مع أوكشت أن الالزام الخلقى مستمد من السلطة السياسية فان ذلك يعنى أنه لا يمكن أن يكون له وجود الا فى حالة المجتمع المدنى ، لكنه ينعدم فى « حالة الطبيعة » — وهو افتراض يخالف ما يذهب اليه هوبز فى كثير من الأحيان عندما يقول مثلا « ان الزهو ، والجحود ، ونكث العهود .. لا يمكن أن تكون مشروعة على الاطلاق ، كلا ولا يمكن للفضائل المضادة لهذه الرذائل أن تكون غير مشروعة .. » (٨٩) وفضلا عن ذلك فان « قانون الطبيعة يحرم السرقة والزنا ... الخ » (٩٠) . حتى قبل ظهور المجتمع وتبدأ القوانين المدنية فى الظهور فى حالة التطبيق فتحدد متى يكون الفعل سرقة ، ومتى يكون الجماع زنا .. الخ .

المبرر الثانى : الذى يجعلنا نذهب الى أن الالزام الخلقى عند هوبز مستمد من الالزام العقلى هو ما يكرره فيلسوفنا مرارا من أن

(88) M. Oakeshott : Hobbes ; on Civil Association p. 64.

(89) Thomas Hobbes De Cive p. 49 and English Works Vol 2p. 46.

(90) Ibid, p. 279 and vol. 2. p. 191.

فلسـفة الأخلاق ليست سوى دراسة لقوانين الطبيعة •• « وقوانين الطبيعة ثابتة أزلية لا تتغير وما تحرمه لا يمكن أبداً أن يباح أو أن يمتدحه أحد ، وما تمتدحه لا يمكن أبداً أن يحرمه أحد •• »[٩١] • واذا تساءلنا من أين جاءت هـذه القوانين ؟ لأجاب هوبز أن العقل هو الذى يكتشـفها • يقول : « قانون الطبيعة Lex Naturalis هى فكرة أو قاعدة عامة يكتشفها العقل ليمنع بها المرء من أن يعمل ما فيه دمار لحياته أو أن يبتعد عن وسـائل المحافظة على الحياة »[٩٢] •

٣٥ ــ معنى ذلك أنه أقرب الى الاتساق المنطقى أن نقول أن هذه القوانين العقلية هى التى تلزم الانسان بالفضائل الأخلاقية : الوفاء بالوعد ، والمحافظة على حياة (والامتناع عن نكث الوعد أو المراوغة فى تنفيذ العقد او الانتحار) حتى قبل ظهور المجتمع وقيام الحياة المدنية وتشريع القوانين المختلفة ، بل أنها هى التى سوف ترغم المرء ، على نحو ما سنرى بعد قليل على الخروج من حالة الطبيعة الى انشاء الدولة ، وتكوين المجتمع المدنى ، وسوف يتم ذلك كله لمحافظة الانسان على وجوده بل لتدعيم هذا الوجود ، والابقاء على حياته ، هذا صحيح ، لكن لابد أن نضع فى ذهننا انه « •• ليس ضد العقل أن يفعل الانسان كل ما فى استطاعته لكى يحافظ على جسده وأعضائه من الموت والألم معاً • وذلك الذى لا يضاد العقل هو ما يسـميه الناس حقا أو عدلا Jus ، أو حرية غير مذمومة نمارسها فى استغلال قوانا وقدراتنا الطبيعية •• ومن ثم فمن حق كل انسان ، حقاً طبيعياً ، أن يحافظ على حياته وأعضائه بكل ما أوتى من قوة •• »[٩٣] • وهذا الارتباط بين ما لا يضاد العقل وما يسمى بالحق Right أعنى بين الحق والعقل

(91) Ibid, p. 149 and vol 2. p. 46.

(92) T. Hobbes : Leviathan, p. 145.

(93) T. Hobbes : The English Works, vol 4 p. 83.

يتدعم بقوة فى كتابه « فى المواطن De Cive » باستخدام تعبير مركب هو « العقل الحق Right Reason » . « كل انسان يتوق الى ما فيه خيره ، ويتجنب ما يضره أو ما هو شر له ، ولا سيما أول الشرور الطبيعية كلها الا وهو الموت . وهذا ما يفعله كل منا بدافع من الطبيعة لا يقل عن الدافع الذى يسقط الحجر من حالق ! أعنى أنه : لا هو خلف محال ، ولا هو مذموم ، أى أنه ليس ضد أوامر العقل السليم — العقل الحق ، أن يبذل الانسان كل جهده للمحافظة على وجوده ، والدفاع عن جسمه وأعضائه ضد الموت والألم . وما لا يضاد العقل هو ما يقول الناس عنه أنه فعل عادل وحق . ولا تعنى كلمة حق أى شىء آخر سوى حرية كل انسان فى استخدام ملكاته وقواه الطبيعية طبقا للعقل الحق .. »[٩٤] . ومن هنا نستطيع أن نقول ان كل ما يفعله الانسان طبقا للعقل فهو مسموح وجائز أخلاقياً فلا يستحق اللوم أو المذمة » . ومن ثم فاننا نستطيع أن نضع الآن هـذه المعادلة . « أ قد يفعل س » = « أ يفعل س طبقا للعقل » . ثم يمكن أن نجمع بين كفتى المعادلة على النحو التالى : « أ له الحق فى أن يفعل س = أ يفعل س طبقا للعقل » ، و « أ له الحق أن يفعل س = أ يفعل س أصلا طبقاً للعقل » . والمعادلة الأخيرة هى التعريف الشكلى لتصور الحق عند هوبز ، وهى التى تضع التصوير الأخلاقى الأساسى عند فيلسوفنا فى سياقه الصحيح . أعنى تطبيق العقلانية فى مجال الفعل ، لكنها لا تدخل فى مضمون نظريات هوبز السيكولوجية »[٩٥] .

٣٦ — وحتى اذا قلنا مع القائلين بأن الالزام الخلقى ينشأ من السلطة السياسية التى تفرضه على المواطنين : الوفاء بالعهود ،

---

(94) Thomas Hobbes : De Cive p. 115 & The English works vol. 2 . 89.

(95) David p. Gauthier : The Logic of Leviathan : the Moral and Political Theory of Thomas Hobbes 33 Oxford 1979.

والصدق ، والامتناع عن الحاق الأذى بالآخرين •• الخ ولوحت بالعقاب لكل من يخالف أمرها — فان العقل هو الذى يلزمنا بالخضوع لهذه السلطة التى لا نستطيع أن نواجه أذاها • وقل مثل ذلك بالنسبة لمن يذهب الى أن الالزام الخلقى نابع من الأمر الذى لا نستطيع الا طاعته ما دامت قوة الله القادر على كل شىء لأراد لها • فاذا كان الانسان ، كما يقول بلاميناتز J. Pla-menatz لا يلزم نفسه بالسير فى سلوكه وفقاً لقاعدة ما لم يعرضه انكث بهـا للعقاب : اما عن طريق القوة الالهية أو عن طريق القوة البشرية(٩٦) • فاننا نستطيع أن نقول أن العقل هو الذى يجعلنا نطيع حفاظاً على وجودنا ، لكن ذلك ليس مجرد فطنة أو تبصر أو تحوط ، بل ان المبررات العقلية التى تفرض على الانسان السعي نحو السلام والخروج من حالة الفوضى الطبيعية التى كانت قائمة قبل نشأة الدولة — هى نفسها التى تفرض عليه مواصلة الالتزام بالقواعد الخلقية • ولذلك فنحن نميل الى الايمـان مع « واريندر » بأن التزام المواطن بطاعة القـانون المدنى هـو ضرب من الالتزام مستقل تماما عن أمر هذا الحاكم المدنى ، وهـذا يعنى ان فلسفه هوبز تتضمن نظرية فى الالزام واحدة تسرى فى كل تفسيره لسـلوك الانسان سواء أكان بعيداً عن المجتمع المدنى (أعنى فى حالة الطبيعة) أم فى قلب هـذا المجتمع • ومن ثم فاذا كانت طاعة القانون المدنى ضرب من الالزام الأخلاقى • فان الناس لديهم نفس الالزام الأخلاقى فى حالة الطبيعة(٩٧) ••

٣٧ — قوانين الطبيعـة هى أوامر وقواعد يكتشـفها العقل : وهى قوانين أزلية لا تتغير •• والعلم بها هو الفلسفة الخلقية الوحيدة الصحيحة • ذلك لأن فلسفة الأخلاق لا تعنى سوى علم ما هو خير

(96) John Plameantz : Man and Society Vol 5 p. 128.

(97) H. Warrender : « the political philosophy of Hobbes : His theory of obligation p. 7-8 Oxford, 1961.

وشر ، فى الحوار والحديث ، أو فى المجتمع البشرى ، أن العـــدالة والامتنان ، والتواضع ، والانصاف ، والرحمة ، وبقية قوانين الطبيعة خيرة — أعنى أنها فضائل أخلاقية Moral Virtues وعكسها هى رذائل Vices أو شرور ، وعلم الفضيلة والرذيلة هو الفلسفة الخلقيه . ومن ثم فان النظرية الحقة عن قوانين الطبيعه هى الفلسفة الخلقية الحقيقية [٩٨] ..

والحق أن فكرة القانون الطبيعى سادت الفلســفة الأخلاقية فى العصر الوســيط وكانت خليطاً من الأفكــار المأخوذة من الرواقيين Stoics ، ومن التشريع الرومانى ، واللاهوت المسيحى ، وطبقا لذلك فقد كانت قوانين الطبيعة قوانين أخلاقية وضعها الله ليتبعها الناس فى سلوكهم غير أن هــذه القوانين الطبيعية تختلف عن قوانين الطبيعة الأخرى التى وضعها الله أيضاً لبقية المخلوقات .. فالقوانين الطبيعية فقد كانت قوانين الطبيعة ، قوانين أخلاقية ، وضعها الله ليتبعها الناس فى سلوكهم ، غير أن هذه القوانين تختلف عن قوانين الطبيعة الأخرى التى وضـــعها الله أيضا لبقية المخلوقات . . فالقوانين الطبيعيــة — التى وضعت لسلوك الانسان لا تحكمها الضرورة الطبيعية بل يحكمها الوجود الأخلاقى : ينبغى عليك أن تفعل كذا وكذا تجاه الآخرين[٩٩] . ولعل هــذا هو السبب الذى جعل هوبز أحيانا يصفها بأنها الى جانب كونها أوامر عقلية فهى ممثلة لكلمة الله ، أو هى أوامر الهية : « لكن هوبز يصر كذلك على أن ارادة الله ليست عفوية أو تعسفية اذ لو كانت كذلك لمــا أمكن للعقل أن يكتشفها . ان الله يريد الخير لمخلوقاته ، والقواعد التى وضعها لهذا الخير هى قوانين الطبيعة والعقل هو الذى يكتشف

(98) Thomas Hobbes ; Lexiathan p. 167 and The English Works vol 3 p. 146.

(99) John Plamenat: : Man and Society vol I p. 123.

(100) Ibid, p. 124.

مضمون هــذه القواعد .. »[100] لكن ينبغي علينا أن ننتبه باستمرار الى أن « العقل لا يستنتج قوانين الطبيعة من طبيعة الانسان ، كلا ، ولا يكتشفها العقل على نحو مباشر ، وبغير استنتاج أن عليه أن يحافظ على وجوده وأنه ينبغي عليه أن يحمي بقاءه وحياته . بل ان الانسان بتأمله وتفكيره في تجاربه يكتشف أنه لو كان عليه أن يعيش في سلام ، فانه ينبغي عليه أن يراعي قواعد معينة في معاملاته مع غيره من البشر لا سيما اذا كانت هناك مبررات قوية كافية للايمان بانهم سوف يفعلون الشيء نفسه فقوانين الطبيعة عند هوبز هي مبادىء للعقل ، أو هي قواعد للسلوك »[101] . لكن اذا كان هوبز يصف قوانين الطبيعة في بعض الأحيان بأنها « كلمة الله » أو أوامر الهية ، فينبغي أن يكون واضحاً « أن قانون الطبيعة ليس ملزما لأنه يعبر عن ارادة الله بل انه يتأسس أولا في العقل ، ثم يأمرنا الله باتباعه وطاعته لأنه من الصواب أن نفعل ذلك .. » .

ولهذا فكثيراً ما قيل ان قوانين الطبيعة التي هي قواعد يكتشفها العقل هي حقائق واضــحة بذاتها[102] . ولهذا السبب جاءت الكتب المقدسة لتأمر بها فالصبغة العقلية لهذه القوانين سابقة لأي طابع ديني . ومن ثم فاننا نستطيع أن نكتشفها حتى قبل أن يظهر الدين أعني في حالة الطبيعة ، حالة الفوضى والعماء البشري ، وحرب الكل ضد الكل ، حيث لا قانون ولا تشريع ولا قواعد .. فتكون قوانين الطبيعة النور الذي يساعد الانسان للخروج من هذه الحالة لتأسيس المجتمع والدوله . ولهذا فان علينا الآن أن ننتقل الى هذه الحالة : حالة الطبيعة !

٣٨ — بقي أن نقول أن سبب الخلط في فهم الأخلاق عند هوبز هو أننا لا نفرق بين مستويين يستخدم فيهما كلمتي الخير والشر . أما المستوى الأول فهو وصف الانفعالات والأهواء والعواطف البشرية ،

---

(101) Ibid.
(102) Ibid.

واعتبار كل ما يشبع الرغبة والاشتهاء خيراً والعكس شراً . فاذا ما كان التركيز على هذا الجانب اعتبرت الأخلاق عند هوبز نسبية نفعية الخ غير أن هــذه الوجهة من النظر تبعد كثيراً عن فهم الأخلاق العقليه المطلقة عند هوبز ، وهــذا هو المستوى الثانى ، كمــا تمثلها قوانين الطبيعة . وهو يعرض هذين المستويين فى العبارة الآتية : « يتفق جميع الكتاب على أن القانون الطبيعى هو نفسه القانون الخلقى . لكن دعنا نرى مدى صــحة ذلك : لابد أن نعرف ان الخير والشر هما اسمان يطلقان على الأشياء ليدلان على الميل والنفور نحوها . وتختلف ميول الناس باختلاف تكوينهم وعاداتهم وآرائهم على نحو ما نرى فى الأشياء التى ندركها بالحس والذوق واللمس والشم ، فما يمتدحه بعض الناس على أنه خير يرفضهم آخرون على أنه شر .. »[١٠٣] . ذلك هو المستوى الأول الذى يصف موضــوعات الحس المباشرة والميــول والعواطف والانفعالات .. الخ لكن هناك مستوى آخر تعبر عنه قوانين الطبيعة وهو الضد المباشر لانفعالاتنا وأهوائنا[١٠٥] . فالناس جميعا يتفقون على أن حالة الحرب شر ، والسلم خير ، وهو اتفاق دائم ومطلق لأنه يعبر عن العقــل : « فاذا كان من الصعب اتفاقهم فى الحاضر فانهم يتفقون على الخير المقبل الذى هو ، فى الواقع ، عمل من أعمال العقل وحده ، فالعقل يعلن ان السلام خير . وينتج من ذلك ، بناء على العقل نفسه أن جميع الوسائل الضرورية المؤدية الى السلام هى خير أيضا : ومن ثم كان التواضع ، والانصاف والثقة ، والشفقة أو الحنو ، والرحمة التى سبق أن برهنا فيما سبق على ضرورتها السلام هى عادات خيرة أعنى فضائل . ومن ثم فان القانون يحقق السلام يأمرنا كذلك بطرق وعادات خيرة ، أعنى ممارسة الفضيلة ، ومن ثم فهو قانون أخلاقى»[١٠٦] . وهكذا نجد أن الناس جميعا ، وفى كل زمان ومكان يعترفون ان الحرب

(103) De Cive, p. 150 .
(104) Vol. 3, p. 153.
(105) De Cive, p. 151 .

شر والسلم خير ، وكل ما يؤدى الى الحرب فهو رذيلة . وكل ما يؤدى الى السلم فهو فضـيلة . واذا كانت قوانين الطبيعة هى التى تحقق السلام فهى فضائل عقلية : « بل ان قوانين الطبيعة هى مجمل الفلسفة الخلقية ، ولقد عرضناها فى هـذا المكان لأنها تتعلق بالمحافظة على أنفسنا ضد الأخطار التى تهددنا بسبب النزاع والشجار ، وان كانت هنـاك قواعد أخرى ذات طبيعـة عقلية أيضا تنبع منهـا الفضائل الأخرى : فالاعتدال وضبط النفس Temperance فضـيلة عقلية ، أما الافراط والشراهة فهى تؤدى الى المرض والموت . كذلك هنـاك فضائل أخرى مثل الثبات والجلد Fortitude أعنى مقاومة الأخطار الحالية بشجاعة »[١٠٦] . الفضائل ، اذن ، وهى نفسها قوانين الطبيعة ، مطلقة وليست نسبية ثابتة وليست متغيرة .. « قوانين الطبيعة ثابتة لا تتغير ، أنها أزلية ، وما تحرمه لا يمكن أبداً أن يباح . وما تمتدحه لا يمكن أبداً أن يحرم .. ومن ثم فالزهو والغرور ، والجحود والحنث بالوعد ، والأذى ، والوحشية ، والغطرسة ، لا يمكن أن يسمح بها أو تكون مشروعة . ولا يمكن للفضائل المضادة لهذه الرذائل أن تكون محرمة .. مهما تنوعت الأفعال وفقا للظروف والقوانين المدنيه .. فان العقل يظل واحداً لا تتغير غايته الا وهى السلام .. أما الفضائل الذهنية التى سبق أن كشـفنا عنها فهى لا يمكن أن ينكرها عرف أو قانون مهما يكن نوعه .. »[١٠٧] .

* * *

(106) Ibid. p. 152.

(107) De Cive, p. 149.

الفصل الثانى

« حالة الطبيعة »

« عندما يستطيع الكل فعل ما يشاءون ، فان ذلك يعنى ألا أحد يستطيع فعل ما يشاء · وعندما لا يكون هناك سيد ، فان الكل سيد ، وحيث الكل سيد ، فالكل عبيد ·· » ·

« بوسيه « Bousset »

SS

أولا — اللوياثان أو التنين Leviathan (1) :

١ — صدر فى لندن عام ١٦٥١ كتاب غريب فى عنوانه جديد فى

---

(1) كلمة اللوياثان Liwyathan كلمة عبرية معناها الملتوى أو المنتف ، وقد وردت — كما هى — بكثرة فى أسفار العهد القديم ، لأن بعض مترجمى الأسفار جهلوا معناها فوضعوها باللفظ العبرى على نحو ما وردت فى سفر أشعيا « فى ذلك اليوم يعاقب الرب بسيفه القاسى ... لوياثان الحية الهاربة ، لويثان الحية المتحوية » الاصحاح السابع والعشرون عدد ١ = وأحيانا تترجم بالتنين « كما هى الحال فى سفر أشعيا ٥١ : ٩ وارميا ٥١ : ٣٤ ، وأحيانا تجمع على « تنانين » تكوين ١ : ١٢ ، ومزامير ٤٤ : ١٩ و ٧٤ : ٣٠ و ١٤٨ : ٧... الخ غير أن سفر أيوب هو الذى عرض للفكرة باسهاب أكثر من غيره ، فقد وردت فى الاصحاح الثالث عدد ٨ : « ليلعنه لاعنوا اليــوم المستعدون لايقاظ التنين » وكذلك « أبحر أنا أم تنين حتى جعلت على حارسا » الاصحاح السابع عدد ١٢ . وأيضا « أتصطاد لوياثان بشص أو تضغط لسانه بحبل ؟ » ٤١ : ١ ، وفى سفر أيوب أيضا أصحاح ٤١ وصف مسهب لأعضاء التنين وقوته وسيطرته .. وهى الفكرة التى أثرت ، على الأرجح فى فكر هوبز — ومن أجلها أطلق على الدولة القوية المتماسكة التى يريد اقامتها اسم « التنين » ، فقد جاء فى سفر أيوب الوصف التالى للتنين :

« اذا فتح فاه وجدت دائرة أسنانه مرعبة ... بحكمة مضغوطة الواحد ملتصق بالآخر ، حتى أن الريح لا تستطيع أن تدخل فيها . اذا عطس بعث نوراً ، عيناه كهدب الصباح ، من فيه تخرج مصابيح ، شرر نار تتاير منه . من منخريه يخرج دخان كأنه من قدر مغلى أو من مرجل ، انفه يشعل جمراً ، ولهيب يخرج من فيه .. فى عنقه تتبت القوة وأمامه يدوس الهول .. وقلبه صلب كالحجر وقاس كالرحا . عند نهوضه تفزع الأقوياء من المخاوف ... سيف الذى يلحقه لا يقوم ولا رمح ولا مزراق ولا درع . يحسب الحديد كالتبن والنحاس كالعود النخر . لا يستفزه نبل القوس .. حجارة المقلاع ترجع عنه كالقش .. ليس له فى الأرض نظير ، صنع لعدم الخوف . يشرف على كل متعال ، وهو ملك على بنى الكبرياء » سفر أيوب : ١٤ — ٢٢ ولقد وضع هوبز العبارة الأخيرة فى أعلى الصورة التى رسمها أحد أصدقائه بايحاء منه ، ونشرها كغلاف للكتاب ، وسوف نعود الى تحليل هذه الصورة بعد قليل .

فلسفته ، أما العنوان فهو « اللوياثان »[٢] وهو لفظ عبرى يصف وحشاً بحرياً هائلا يقهر كل الوحوش الأخرى ، ويسيطر سيطرة تامة على جميع الحيوانات الموجودة فى مملكته ، ويبث الرعب فيها • أما موضوعه فهو اقامة الدولة القوية المنيعة التى تقضى على كل ضروب الفوضى والاضطراب ، والفتن والحروب الأهليـة ، وتحقق الأمن والحمـاية لرعاياها •• « وعلى هـذا الأساس فان البشر العقلاء الواقعيين سوف يرون أنهم فى حاجة ماسة لأن يحكموا بواسطة دولة تكون على غرار « التنين » حتى تقوم بحمايتهم ، دولة صلدة منيعة ، تغدو محاولة تقويضها ضرباً من الجنون •• »[*] • لأنه لا توجد قوة على الأرض تعادل قوته ، كما جاء فى سفر ايوب وهو يصف « التنين » ، بأنه يشرف على كل متعال ، واذا كان البشر يميلون الى الزهو والغرور ، والكبرياء : فهو ملك على جميع أبناء الكبرياء •• » •

٢ — « التنين » ، اذن ، هو الدولة وليس الحاكم أو الملك كما يقال ، خطأ فى كثير من الأحيان • وليست بنا حاجة للوقوف طويلا لتفنيد هذا الزعم الباطل ، وما أكثر المزاعم الباطلة التى قيلت حول فلسفة هوبز ! اذ يكفى أن نتأمل قليلا صورة الغلاف التى رسمت بناء على فكرة من تخطيط المؤلف ، فكيف صور انا هوبز هذا « الاله الفانى » كما يسميه أحياناً •• ؟ اننا اذا ما تأملنا الصورة جيداً لوجدنا عملاقاً غزير الشعر يضع على رأسه التاج ، ويحمل السيف فى يده اليمنى ، فهو الذى يملك القوة ، ويسن الشرائع ، ويضع القوانين ، وهو الذى يعلن الحرب ، ويشن المعارك ، على نحو ما هو مبين فى الصور الصغيرة التى يراها

---

(٢) « وان الكتاب كاملا هو « اللوياثان : المـادة والشكل والسـلطة لدولة دينية ودنيوية » . بقلم توماس هوبز من مالمسبرى •

(*) J. W. N. Watkins : Hobbes, p. 46 in Maurice Cranston Western Political Philosophers « Background Books, The Bodley Head , 1964 » .

القارىء على يساره • ثم نرى العملاق ، من ناحية أخرى وهو يحمل عصا البابوية فى يده اليسرى • ومعنى ذلك أنه يشرف على الكنائس والأمور الروحية ، والمسائل الدينية بصفة عامة ، وذلك واضح من الصور الصغيرة التى يراها القارىء على يمينه • وذلك يعنى فى النهاية أن ذلك « التنين » يمسك بالسلطتين المدنية والدينيــة فى آن معا : أو قل انه ينفــرد بكل الســلطات ، بيده مقاليد الحــكم فى أمور الدنيا والدين •

٣ ـ غير أن ذلك لا يعنى أن « التنين » هو الحاكم ، الملك ، أو هو « كروMويل » كمــا ذهب البعض الى الظن بأنه ألف الكتــاب تملقاً لكرومويل ، ولأنه كان يريد أن يعود الى انجلترا ! ولقد سبق أن فسرنا عبارته لــ « كلارندن » التى يقول فيها : « الحق أننى كنت أضع فى ذهنى فكرة العودة الى أرض الوطن » ـ على أنها ضرب من السخرية والمزاح (الفصل الثانى من الباب الأول فقرة ٣)[٣] ـ وفى استطاعتنا الآن أن نتبين بوضوح أن « التنين » العملاق الذى تحدث عنه هوبز والذى يشرف على جميع السلطات فى المجتمع لم يكن هو الحاكم ، سواء أكان كرومويل أو الملك شارل الثانى ، أو غيرهما ـ بل هو الدولة بما لها من سلطان على الدين والدنيا ؛ وليست الدولة ســوى مجموعة الأفراد فيها : تأمل مرة أخرى صورة العملاق فى الصورة ذات المعزى التى نشرت غلافاً للتنين ـ تجد أن جسم هــذا العملاق يتألف من آلاف كثيرة من أفراد البشر رسمت على نحو مصغر جــداً ليتركب منه هــذا الجسم الضخم أو هــذا العملاق الهائل • ومن ثم فان النظرة السريعة أو قل أبسط تحليل للدولة ، يطلعنا على أنها تتألف من الآلاف الأفراد

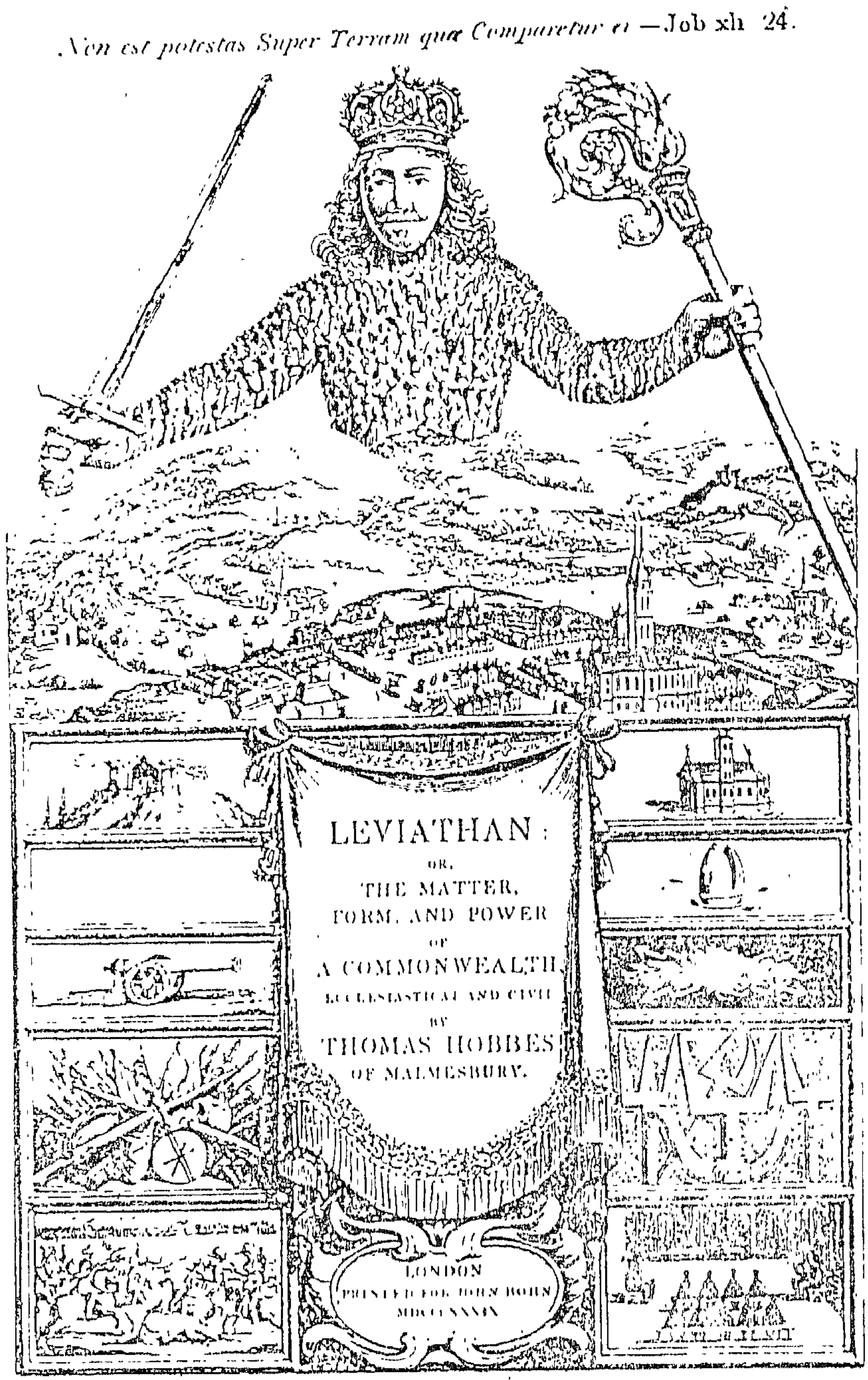
(٣) قارن ما يقوله جورج سباين « .. كان رأى كلارندن أن هوبز وضع الكتاب تملقاً لكرومويل ، وهــذا غير صحيح ..» . « تطوير الفكر السياسى » الكتاب الثالث ص ٦٢٠ ترجمة الدكتور راشد البراوى ـ دار المعارف بمصر .

الذين يشكلون العناصر الأولى أو المبادىء البسيطة فى تكوينها : ومن هؤلاء الأفراد وبواسطتهم تتألف « مادة السلطة وشكلها » التى يستهدف الكتاب عرضها ، ومن هؤلاء الأفراد ، وبواسطة قدرتهم الدفاعية نستطيع أن نقول « لا قوة على الأرض تعادل قوته » كما جاء فى سفر أيوب وعلى نحو ما كتب هوبز فى أعلى الصورة . فهذا الاله الفانى « هو الذى يشرف على كل متعال » !

٤ — ولو أنك واصلت تأمل الصورة لوجدت أن النصف الأعلى من جسم العملاق يشرف على الأرض : الحقول ، والصناعة ، والزراعة ، المدن ، والقرى ، والكنائس ، والمجامع ، والقلاع ، والحصون ، والغابات والقصور .. الخ كل شىء فى المجتمع : أما النصف الأسفل من الصورة فنجد فيه مجموعة من الصور الصغيرة وضعت فى صفين متوازيين الصف الأول (على يسار القارىء) يرمز لمجموعة من الصور المدنية ، فى حين يرمز الصف الثانى (على اليمين) لمجموعة أخرى مقابلة لها من الرموز والشارات الدينية . مما يجعل « للاله الفانى » — أو الدولة — سلطة مزدوجة ، وهى قادرة على ادارتها ببراعة تامة ونجاح فائق بحيث ينعم الناس تحت امرتها بالســلام والأمن : الصف الأول من الصور يبدأ بقلعة محصنة ومنيعة ، يقابله فى الجانب الآخر كنيســة وفى الصورة الثانية على الصف الأول تاج الملك يقابله قلنسوة البابا . ثم مدفع أرضى يقابله صاعقة من السماء . ومجموعة مختلفة من الدروع يقابلها مجموعة من أسلحة المبارزة المنطقية التى يرمز لها بشوكة القياس المنطقى ذات الأسنان (رمزاً للمقدمات الثلاث التى يتألف منها القياس الأرسطى) ثم شوكات أخرى تمثل قرنى الاحراج ، وأخيراً مجموعة كبيرة من الأسلحة فى أرض المعركة ، يقابلها اجتماع مهيب يحضره مجموعة من الكهنة فى أحد المحافل الكنسية[4] .

---

(4) G. C. Robertson : Hobbes p. 69 AMS Press.



" غلاف التنيـــــــــــن "

٥ — ويقسم هوبز الكتاب بعد ذلك أربعة أقسام رئيسية يتحدث في الباب الأول منها عن « المـادة » التي تصنع منها الدولة ، وكذلك عن صانع هذه الدولة ، وهما في الحقيقة شيء واحد هو «الانسان»[٥] . الذي يتألف منه جسم العملاق كما سبق أن رأينا . ولما كان الانسان هنا هو الانسان الفرد ، فقد بدأ هوبز تحليله مدرراً نظريته السيكولوجية في تطوير المعرفة ، ومبينا ما لدى الانسان الفرد من عواطف وميول . وأهواء وتخيلات ينشأ منها الدين .. الخ ثم يصف الحالة التي كان عليها الجنس البشري قبل قيام الدولة (وهي حالة مفترضة وليست تاريخية كما سنرى بعد قليل) وما فيها من بؤس وشقاء . ثم ينتقل هوبز في القسم الثاني من الكتاب الى الحديث عن « الدولة » بوصفها المجتمع السياسي الذي يعتبره فيلسوفنا من « صنع الانسان » فهو اختراع بشري أو هو صـناعة بشرية أو كما يقول هو « الانسـان الصـناعي .. »[٦] . كيف صنع وما هي مبررات قيامه ، ما المنشأ أو الأصل الذي صـدر عنه ؟ وما هو تعريف الدولة Commonwealth وما هي العهود والمواثيق التي قطعها المرء على نفسـه ، ما هي حقوقه وما هي واجباته ؟ من أين جاءت سلطة الدولة وسيادتها ؟ وما الذي يعمل على غنائها وما هي عوامل تفككها .. ؟ [٧] . أما القسم الثالث من الكتـاب فهو يجعل عنوانه « الدولة المسيحية » يتحدث فيه عن المبادىء التي تقوم عليها فكرة السياسة المسيحية ، وكيف أنها تعتمد على الوحي والأنبياء وارادة الله الخارقة للطبيعة . وهاهنا يتحدث هوبز عن الروح والملائكة وأسفار الكتاب المقدس والحيـاة الأبدية والنعيم والجحيم وسلطات الكنيسـة .. الخ . أما القسم الرابع والأخير من الكتـاب فان هوبز يجعل عنوانه « مملـكة الظلام .. » ويتحدث فيه عن الظلام الروحي الناتج عن سوء تأويل الكتاب المقدس ،

---

(5) T. Hobbes : Leviathan, p. 59 (Fontana Edition).
Ibid.
(7) T. Hobbes : Leviathan : p. 173.

والايمان بالعفاريت ، والشياطين ، والمعتقدات المتصلة بها ، وهو ما يعتبره هوبز بقايا من الديانات الوثنية • كذلك يتحدث فيلسوفنا فى هـذا القسم عن الظلام الناتج من الزهو الفلسفى الكاذب ، وضروب الذات الخرافية التى يصدقها عقل •• الخ[٨] • ومن الواضح أن القسم الأول والثانى هما القسمان المهمان فى عرض فلسـفة هوبز عن الانسان ، ثم فلسفته السياسية • وقد سبق أن عرضنا لتصوره للحس والتخيل والعقـل والعواطف والانفعالات •• الخ ولم يبق الا أن نعرض لفلسفته السـياسية •

ثانيا — حرب الكل ضد الكل : Bellum Omnium Contra Omnes

٦ — يستخدم هوبز فى عرض فلسفته السياسية نفس المنهج الفلسفى السابق (المنهج التحليلى — التركيبى) الذى سبق أن استخدمه فى بناء مذهبه المـادى ، لكن هوبز لا يطلعنا للأسف ، على الجانب التحليلى وانما نراه يبدأ بعملية التركيب مباشرة : ولهذا يشرع فى بداية « التنين » فى اعادة تركيب الانسان الفرد من الحس والصور الذهنية •• الخ حتى يصل الى بناء المجتمع التماسك المنظم ، وتلك كلها خطوات تركيبية تفترض تحليلا سابقاً قام به فيلسوفنا لا يذكر الا صورة مبسطة منه فى مقدمة التنين عندما يشـبه بناء الدولة التى يقوم بها الانسان بخلق الله للعالم « فالفن » واحد فى كلتا الحالتين مع فارق أساسى هو أن « فن » الانسان صناعى فى حين أن خلق العالم طبيعى يقول : « ان الطبيعـة ، أو الفن الذى بواسطته خلق الله العـالم وحافظ عليه ، قد قلدها الانسان بفنه ، كما حدث فى أشـياء أخرى

---

(٨) يحذف جون بلامنياتز فى الطبعة التى قام على نشرها من « التنين » القسم الرابع كله وبعض أجزاء القسم الثالث فهى فى رأيه لا تضيف شيئاً لفلسفة هوبز عن الانسان أو عن الحكومة •

كثيرة حتى أنه أصبح فى امكانه أن يصنع حيواناً صناعياً(٩) ، فاذا ما عرفنا أن الحيـاة ليست سوى حركة الأوصال وأن الجانب الأكبر منها داخلى ، فلم لا نقول ان كل ما هو ذاتى الحـركة automate له حياة صـناعية ؟ اذ ما المقصود بالقلب سوى أن يكون الزنبرك ؟ وما الأعصاب ان لم تكن العـديد من الأوتار ، أليست المفاصل هى العجلات التى تعطى الحركة للجسـم كله ؟ ! أليس ذلك هو ما كان يستهدفه الصانع » ؟ • ويستطرد هوبز ليعلن أن الانسان بفنه سـار خطوات أبعد فى خلقه للمجتمع السياسى أو ما يسميه بالدولة يقول : « لكن الفن يسير مع ذلك أبعد من هـذا مقلداً ذلك الكائن العاقل الذى هو أعلى عمل الطبيعة : الانسان • اذ بواسطة هـذا الفن خلق الانسان ذلك « التنين Leviathan » الهائل المسمى بالدولة Commonwelath وهى ليست سوى انسان صناعى ، وان كان أعظم حجماً ، وأشد بأساً من الانسان الطبيعى : لقد صوره الانسان وابتدعه لكى يحميه ويكفل له الأمان •• »(١٠) • ثم يعقد فيلسوفنا مقارنة سريعة بين الخلق الطبيعى الذى خلقه الله (وهو الانسان) ، وبين الخلق الصناعى الذى خلقه الانسان بفنه : « فى هـذا الانسان الصناعى نجد أن السـيادة هى بمثابة الروح ، فهى بالنسبة له الروح الصناعى الذى يمنح الحيـاة والحركة للجسد كله • ويكون كبار السادة ، وموظفو القضاء ، والقائمون على تنفيذ أحكامه هم المفاصل الصناعية ، أما الثواب والعقاب التى توزعها أعلى سلطة ويقوم الفرد بناء عليها بأداء واجبه فهى الأعصاب وهى تقوم بنفس الدور فى الجسم الطبيعى • أما الثروة ، والأثرياء من الأفراد الأعضاء ، فهى القوة • وسلامة الشعب Salus Populi

---

(٩) قارن ما يقول ديكارت : « لو بلغ صانع من الحذق أن صنع كلباً جمع فيه تفاصيل الأشكال والحركات التى يراها فى الطبيعة ، لم يكن لدينا وسـيلة للتمييز بين ذلك الكلب المصنوع وبين الكلاب التى تنبح فى منازلنا » د • عثمان أمين • « ديكارت » ص ٢١٠ مكتبة الانجلو المصرية عام ١٩٧٦ •

(10) T. Hobbes : Leviathan p. 58.

فهى وظيفته(*) . والمستشارون الذين يقترحون كل ما يطلب معرفته فهم الذاكرة . وتمثل المســاواة والقوانين ، العقل والارادة الصناعيتان . أما الاتحاد والوئام فهى صحته ، والفتنة مرضه والحرب الأهلية موته . وأخيراً فان المواثيق والعهود التى أدت الى اتحاد أجزاء هــذا الكائن السياسى فهى منه بمثابة الأمر الالهى Fiat الذى ذكره الله فى خلقه للانسان : اذ قال فليكن الانسان .. فكان .. »(11) .

٧ — ذلك « التشريح » الذى يقوم به هوبز « للتنين » يجعلنا نتساءل ما الذى يعنيه هوبز بالموجود الطبيعى والموجود الصناعى ؟ بمعنى آخر ما هى التفرقة التى يمكن أن نسوقها بين ما هو « طبيعى » وما هو « صناعى » .. ؟ الجواب هو أن الطبيعى هو ما نجده على ما هو عليه ، أعنى ما يخرج عن حدود فعلنا وقدراتنا ، فالأشياء الموجودة التى لا دخل لنا فى وجودها هى التى تشكل « عالم الطبيعة » وهو عالم لم يخلقه الانسان ، ولم يصنعه أحد من البشر ، بل وجده على ما هو عليه فهو من خلق الله . أما « الصناعى » فهو ما يقع داخل حدود الفعل البشرى ، ما يدخل فى قدرة الانسان واستطاعته : اذ يستطيع الانسان أن يقلد الفن الالهى فى خلق الطبيعة ، فيصنع عالما خاصاً به هو المجتمع أو الدولة : بالمعنى الواسع لهذا اللفظ . والحق أن تفرقة هوبز هنا تكاد تقترب من تفرقة هيجل بين عالم الطبيعة وعالم الروح : فالأول تجده الروح البشرى وتستخدمه مسرحاً لنشاطها فتقيم مجتمعاً وفنا وحضارة ودينا وفلســفة .. الخ أعنى تمارس عليه النشــاط الروحى بمعناه الواسع . طبعاً مع فوارق كثيرة بين الفيلسوفين ...

٨ — يعتقد هوبز ، اذن ، أن الدولة حيوان صناعى أو قل انها انسان صناعى . وكلمة « صناعى » هنا لا تعنى أنها كذلك بسبب قيام

(*) T. Hobbes : Leviathan, p. 59.

(11) Ibid .

الدولة على العقد الاجتماعى فحسب (فليس ذلك هو الطريق الوحيد لقيام الدولة أو ظهورها الى الوجود فى رأى هوبز) ، لكن السبب هو أنها تحتاج الى أن تحافظ على وجودها عمداً ، تماما مثل الساعة التى يضطر المرء الى ملئها لكى تستمر فى العمل ، ومثل القطار الذى اذا ترك لذاته فانه « يموت » ، أعنى أنه يكف عن الوجود ، أى عن أن يكون « حيواناً صناعيا » ، اذ لا بد من تزويده « بالقوة » التى يحتاج اليها لكى يستمر فى الوجود[١٢] . وتلك هى الحال نفسها مع الدولة ، لو تركت لذاتها لوقعت فريسة حرب أهلية أو فوضى . أعنى أنها ستكف عن أن تكون دولة « منظمة » ، ويكفى ان تقول انها لن تكون دولة فحسب . ذلك لأن الدولة لابد أن تكون « منظمة » ، ومن ثم فان الحرب الأهلية أو الفوضى هى بهذا المعنى « طبيعية » فى حين أن الدولة المنظمة صناعية..[١٣] ولما كانت الدولة صناعية فى حين أن الفوضى طبيعية احتاج الناس الى ان يقال لهم ماذا ينبغى عليهم أن يفعلوا لكى يحافظوا على وجود الدوله ، ماذا يجب عليهم ان يفعلوا ليتجنبوا هـذا « الوضع الطبيعى » للانسان بحيث يحل محله الوضع الصناعى[١٤] .

٩ — فى استطاعتنا ، اذن ، أن نقول ان الفوضى طبيعية (وهى نفسـها ذلك النمط من الأحداث الذى يقع فى حاله الحرب الأهلية ، أو الاضطرابات والفتن الاجتماعية العنيفة) — فى حين أن المجتمع المنظم ذا السـيادة مجتمع صناعى يخلقه الانسان بارادته . ومعنى ذلك أن « السـيادة » ، و « السلطة » أو النظام هى كلها صفات الدولة الصناعية وليست أموراً طبيعية فى المجتمع البشرى ، وعلى هـذا النحو

(12) D.D. Raphael : Hobbes : Morals and politics, p. 30 George Allen and Unwin, London 1977.

(13) Ibid . .

(14) Ibid .

تصل الى الخطوة التى تسبق مباشرة عرض هوبز لنظريته السياسية عن تكوين الدولة ، وأعنى بهـا ما يسميه « بحالة الطبيعـة State of Nature » وهى كما يقول « ماكفرسون » : « حالة افتراضية يغيب فيها المجتمع »[١٥] ومعنى ذلك أنها لا تعبر ، فى رأى هوبز ، عن مرحلة تاريخية معينة مرت بها البشرية قبل أن تصل الى حالة التمدين[١٦] • يقول شتراوس : « ان حالة الطبيعة عند هوبز ليست واقعة تاريخية وانما هى فكرة بنائية ضرورية •• ان من الضرورى لفلسفته السياسية أن تبدأ من وصف حالة الطبيعة ، وأن تبين أن الدولة لابد أن تنبثق من هـذه الحالة الطبيعية ، وان كان هوبز فى ذلك كله لا يروى لنا تاريخاً حقيقياً أو واقعيا •• »[١٧] • ومن ثم فمن الخطأ أن نقول : « ان هـذه النظرية تذهب الى أن الدولة قامت نتيجة اتفاق مقصود واختيارى من ناحية الناس البدائيين الذين خرجوا من حالة الطبيعة • فهى تفترض أنه كان هناك عهد فى التاريخ البشرى حين لم توجد دولة مطلقا ولم يوجد قانون سياسى •• »[١٨] •

١٠ — وعلى الرغم من أن كثيرا من الباحثين المتعمقين لفلسفة هوبز

---

(15) C. B. Macpherson : The Political Theory of Possessive Individalism : Hobbes to Locke » p. 17 .

(١٦) قارن ما يقوله هوبز « قد يتشكك القارىء فى أن هـذه الحالة ، حالة الحرب ، لم تكن موجودة قط فى يوم من الأيام . وأنا أعتقد أنها لم توجد قط على نحو عام ، ولم توجد فى جميع أنحاء العالم . وان كانت هناك أماكن كثيرة يمكن أن تعيش الآن على هـذا النحو « التنين » ص ١٤٤ من طبعة فونتانا السـالفة الذكر .

(17) Leo Strauss : The Political philosophy of Hobbes : its Basis and Its Genesis « P. 104 Eng. Trans by Elsa M. Sinclair. the university of Chicago Press 1963 .

(١٨) هـذا هو تقريباً الرأى الذى تعرضه الكتب العربية عن حالة الطبيعة ، وهو للأسف رأى جورج سباين أيضاً انظر كتابه السالف الذكر .

السياسية قد أدركوا بوضوح كامل ان « حالة الطبيعة » ليست مرحلة تاريخية . فان س.ب ماكفرسون C. B. Macpherson كان أقوى من تصدى لتفنيد فكرة المرحلة التاريخية هـذه وبيان بطلانها . يقول : فى الفصـول الثلاثة التى تكون نظرية هوبز السياسية ، خطوة تسبق مباشرة البرهنة على حاجة البشر الى السلطة القادرة على بث الرعب فى قلوب الأفراد ، وهـذه الخطوة هى ما يسميه هوبز «بحالة الطبيعة» . وهى وصف للحالة التى لابد أن يسلك الناس على أساسها ويتصرفون تبعا لها ، ما لم تكن هنـاك سلطة تلزمهم بالقانون أو العقد[١٩] . وهوبز عندما يصف طبيعة الناس وما يتملكهم من رغبة واشتهاء .. الخ فانه يصف الطريقة التى لابد أن يسلكوا بناء عليها ، لو أزلنا التزامهم بالعقد . وهـذا السلوك ، كما نتوقع ، لابد أن يكون صراعاً يقوم به كل انسان نحو كل انسان آخر ، صراع من أجل المحافظة على نفسـه والسـيطرة على الآخرين ، انها « حرب الكل ضد الكل Bellum Omnium Contra Omnes » . غير أن هـذه الحالة عند هوبز افتراض منطقى وليست واقعة تاريخية ، انها استنتاج عقلى يقوم به فيلسوفنا من الانفعالات Passion [٢٠] . انها اجابة عن السؤال الذى طرحه هوبز فى التنين : « ما هى طريقة الحياة التى لابد أن توجد اذا لم تكن هنـاك قوة عامة قادرة على بث الرعب فى قلوب الناس » ؟ [٢١] . وكانت الاجابة سوف نصل الى حالة الحرب ، سوف يتحول كل انسان الى ذئب نحو أخيه الانسان Homo Homini Lupus » . غير أن هوبز لم يقل ان السـيادة الناقصة قد خلقت اتفاقاً بين الناس الذين كانوا بالفعل من قبل فى تلك الحالة التى نسميها بحالة الطبيعة ، بل انه يذهب على العكس ، الى أن حالة الطبيعة لم تنتشر قط فى جميع أنحاء العالم

---

(19) C. B. Macpherson : op. cit. p. 19.

(20) C. B. Macpherson : The Political Theory of Possessive Individualism p. 20.

(21) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 144.

(رغم اعتقاده أن هناك حالات قريبة منها توجد بين الشعوب البدائية فى أماكن كثيرة من العالم لا سيما أمريكا)[٢٢] • وهو واضح فى قوله ان معظم الدول ذات السيادة الموجودة الآن لم تنشأ من الصدام بل من الغزو والفتح ، كما أنه لم يقل ان السـيادة التامة والكاملة فى الدول لا تقوم لها قائمة الا باتفاق الناس الذين كانوا فى حالة الطبيعة بالفعل • ولم يقل انه يكتب بغرض اقناع الناس الذين يعيشون الآن فى دولة ناقصة السـيادة بأنهم ينبغى عليهم الاعتراف الكامل بسيادة الدولة او الالتزام بها ، بل ان كل ما أراد هوبز أن يقوله هو أنه : لكى تكون لديك دولة كاملة السـيادة ، فان الناس لابد أن يسلكوا كما لو كانوا قد خرجوا من حالة الطبيعة بالاتفاق .. »[٢٣] •

١١ — حالة الطبيعة ، اذن ، هى افتراض منطقى ، غير أن القارىء قد يستنتج من هـذه المقدمة فكرة خاطئة أخرى فيقول : انه اذا لم يكن هوبز يتحدث عن مرحلة تاريخية مر بها الانسان فى المـاضى ، فلابد أنه يقصد الحديث عن المجتمعات البدائية الحالية ، أعنى أن ينزع من الناس جميع الخصائص التى اكتسبوها على مدار التاريخ بحيث يكون هناك أناس فى « حالة الطبيعة » « فى مقابل أناس فى حاله التمدين » • وتلك أيضا فكرة خاطئة • ذلك لأن حالة الطبيعة عند هوبز هى شرط منطقى يسبق منطقيا اقامة المجتمع المدنى الكامل ، أعنى المجتمع ذا السيادة الكاملة ، وما استنبطه هوبز من حالة الطبيعة هو حاجة الناس الى الاعتراف بالدولة ذات السـيادة التامة بدلا من الدولة ذات السـيادة الناقصة الموجودة لديهم الآن • ومن ثم استطاع أن يفهم الطبيعة التى اكتسبها الناس خلال التاريخ أعنى الانفعالات والعواطف التى شكلتها الحيـاة الاجتماعية عن التاريخ ، وعلى نحو ما نراه فى المجتمعات المدنية الموجودة الآن ، لكى يقوم بعد ذلك باستنباطاته من حالة الطبيعة • وهكذا وصل

---

(22) Ibid .

(23) C. B. Macpherson : The Political Theory.., p. 21.

هوبز الى وصف حالة الطبيعة بأنها تلك الحالة التى يسير عليها الناس فى المجتمعات المتمدينة وعلى نحو ما هم عليه الآن وبما لهم من رغبات — اذا أزلنا القانون ، وحذفنا التشريعات ، أو أسقطنا التعاقد (بل حتى الالزام الحالى الذى يبدو ناقصاً) ومعنى ذلك أن هوبز ، فى رأى ماكفرسون ، طرح القانون جانبا لكى يصل الى حالة الطبيعة كما وصفها ، لكنه لم يطرح السلوك المكتسب اجتماعيا ولا رغبات الناس(٢٤) .

١٢ — ونحن لا نريد أن نسير مع « ماكفروسون » الى نهـاية تحليله ، ذلك لأنه « يوظف » الفكرة التى تقول ان حالة الطبيعة افتراض منطقى بوصفها تحليلا لطبيعة الناس اذا ما جردنا عنهم التشريعات والقوانين الاجتماعية تجريداً كاملا — فيذهب الى أن هـذا التحليل سرعان ما يصبح تحليلا للنـاس على نحـو ما نجدهم فى العلاقات الاجتماعية القائمة — وأنه لابد أن تكون هنـاك افتراضات اجتماعية معينة ، لكى نستطيع أن نقرر أن الناس يبحثون عن المزيد من القوة والسـيطرة على الاخـرين ، ومن ثم لاقامة السـيادة الضرورية الكاملة .. »(٢٥) . وينتهى « ماكفرسـون » الى أن الافتراضـات الاجتماعية الضرورية لا تصلح الا لنوع معين من المجتمع فحسب ، هو طبعا مجتمع التملك والاقتناء Possessive Society وهو ضرب من المجتمع الرأسمالى ، أو البرجوازى الذى تحدث عنه ماركس(٢٦) . وهكذا يتضح المنظور الماركسى الذى ينظر منه « ماكفرسون » الى الفلسفة السياسية عند هوبز وكيف يذهب الى أن فيلسوفنا كان يحلل « المجتمع البرجوازى » القائم فى عصره !

١٣ — حالة الطبيعة افتراض منطقى يقدمه هوبز فى بناء فلسفته

(24) Ibid, p. 22.

(25) Ibid .

(26) Ibid .

السياسية ، بنفس الطريقة التى اتبعها فى بناء مذهبه المادى . فهناك نراه يفترض أننا نحذف بذهننا ما هو قائم من موجودات العالم لنرى ماذا نجد بعد ذلك لو بقى انسان واحد ؟ وها هنا نفترض فناء العادات والمعرف والتقاليد (وليس القانون والعهود وحدها كما يذهب ماكفرسون) ونظم الحكم ، والأسرة ، ... الخ فماذا نجد لو افتراضنا بقاء بشر بغير هذه « التنشئة الاجتماعية » ؟ نجد الطبيعة الأولى للانسان ، وهى طبيعة حيوانية تماما ، وتلك هى ما يسميه هوبز بالحالة الطبيعية وهى نفسها التى سوف يصفها هيجل Hegel بقوله : « أن حالة الطبيعة يغلب عليها الظلم والجور والعنف وتسودها الدوافع الطبيعية التى لم تروض والأعمال والمشاعر اللا انسانية . ولا شك أن المجتمع والدولة يمارسان نوعا من الحد ، لكنه حد للغرائز الفجة وللانفعالات الوحشية وحدها ، كما أنه فى مرحلة حضارية أرقى ، حد للأنانية المتعمدة التى تتجلى فى النزوات والأهواء .. »[٢٧] . ولعل هذا ما كان يقصده « ليون شتراوس Leo Strauss » عندما قال : « ومن هنا فان هوبز لا يتابع أرسطو وانما يمهد الطريق لهيجل ويفتح الأبواب أمامه ، فكما أن حالة الطبيعة هى حالة لا عقلية irrational عند هوبز فانها كذلك عند هيجل .. ، وكما أن هوبز يجعل الحاجة الى الدولة تنبثق من حالة الطبيعة ، فكذلك هيجل يجعل المعرفة المطلقة تنبثق من الوعى الطبيعى ، ولم يكن فى نية واحد منهما أن يقيس النقص بمعيار يعلو عليه، بل انه يجعل الناقص يلغى نفسه بحركته ذاتها .. وهذا معنى قول هوبز ان الانسان الذى يرغب فى البقاء فى حالة الطبيعة يناقض نفسه[٢٨] . فالخوف المتبادل الذى هو السمة المميزة لحالة الطبيعة

---

(٢٧) هيجل : محاضرات فى فلسفة التاريخ الجزء الأول « العقل فى التاريخ » ترجمة د . امام عبد الفتاح امام ص ١٠٥ دار التنوير بيروت (العدد الأول من المكتبة الهيجلية) .

(28) Thomas Hobbes : De Cive p. 118 .

هو الذى يدفع الناس لالغاء هـذه الحالة .. »[٢٩] .

١٤ — لكن أليس من الضرورى منطقياً ، مادامت الفوضى أو حالة الحرب طبيعية بالنسـبة للانسان أن تكون جذورها الأولى كامنة فى الطبيعة البشريه ؟ ! الم يصف هوبز « حالة الفوضى » وحالة الحرب بأنها « طبيعة للانسان »[٣٠] . فما الذى كان يعنيه بذلك ؟ ! هنا نصل الى فكرة الأنانية التى كثيراً ما آسىء فهمها لا سيما عندما تفسر تفسيراً أخلاقياً ، مع أن هوبز يستخدمها هنا على نحو يجردها تماما من أى معنى أخلاقى . لكن لم كانت الطبيعـة البشرية أنانية Egoistic الجواب هو : لأن الميل الطبيعى للكائن الحى يحتم عليه أن يحافظ على ذاته واتساقاً مع هـذا المبدأ نجد الانسان فى حالة الطبيعة يرغب فى المحافظة على بقائه ، وتدعيم وجوده ، ولا معنى للقول بأن عليه أن يمتنع عن مثل هـذه الرغبة أو أن يكف عن هـذا الميل ، لأن معنى ذلك أننا نطالبه بما هو مضاد لطبيعة وجوده ، بل ما يقضى على هـذا الوجود نفسـه ، وذلك ضرب من الانتحار لا يقبله العقل . ان الدافع الأساسى هو الرغبة فى المحافظة على الذات ولا يمكن أن يكون لديه دافع ايجابى ومؤثر يمكن أن يعمل ضد هـذه المحافظة على بقائه : ان القاعدة الأساسية التى تكمن وراء كل سلوك هى آن الجسم الحى مدفوع بالغريزة للمحافظة على حيويته أو زيادتها . وبكلمة واحدة فان المحافظة على الذات هى المبدأ الفسيولوجى الكامن وراء كل سـلوك ، والمحافظة على الذات معناها مجرد استمرار الوجود البيولوجى الفردى ، وما يؤدى الى هـذه الغاية فهو خير وما يسـفر عن الأثر المضاد

---

(29) Leo Strauss : The Political Philosophy of Hobbes p . 104 Eng. Trans . by Elsa M. Sinclair .

(30) T. Hobbes : Leviathan p. 310 and English Works Vol 3 p. 343 .

فهو شر .. »[٣١] . وهكذا نجد أن المحافظة على الذات وتدعيم بقاء المرء ووجوده هى المبدأ الأول الذى يشتق منه جميع المبادىء الأخرى وهى المسلمة الكبرى التى يبدأ منها هوبز « فالغاية الأساسية للانسان هى المحافظة على ذاته »[٣٢] . والمحافظة على الذات حق طبيعى .. « ولا أعنى بالحق شيئا آخر سوى الحرية الممنوحة لكل انسان فى استخدام قدراته الطبيعية طبقا للعقل السليم ، للمحافظة على حياته الخاصة ، وبالتالى حريته فى أن يفعل أى شىء فى تقديره أو يتصور عقله أنه أنسب الوسائل لهذه المحافظة .. »[٣٣] ومن ثم « فان الأساس الذى يرتكز عليه الحق الطبيعى هو : لكل انسان أن يبذل جهده لحماية حياته وصيانة أعضائه بكل ما أوتى من قوة .. »[٣٤] . ويقول أيضاً : « ما دام لكل انسان الحق فى البقاء ، فلابد أن يمنح أيضاً حق استخدام الوسائل لأن يفعل أى شىء بدونه يفقد وجوده أولا يمكنه البقاء.. »[٣٥] . ويقول هوبز أيضا : « المحافظة على الذات هى مجمل حقوق الطبيعة .. »[٣٦] . « فمن حقنا أن ندافع عن أنفسنا بكافة الطرق ، وبشتى الوسائل الممكنة .. »[٣٧] . وليس ثمة قانون يجبر الانسان على أن يتخلى عن المحافظة على حياته[٣٨] . وكل قوانين الطبيعة مشتقة من هذا القانون : المحافظة على الذات .. »[٣٩] .

---

(٣١) جورج سباين : « تطور الفكر السياسى » ، الكتاب الثالث ص ٦٢٨ ترجمة الدكتور راشد البراوى — دار المعارف بمصر .

(32) Thomas Hobbes : Leviathan , p. 143 and English works vol 3 p. 111 .

(33) Ibid : Leviathan p. 145 - 146 and E. W. vol 3 p. 116.

(34) Thomas Hobbes : The English Works vol. 4. p. 83.

(35) Thomas Hobbes : De cive p. 115, 116.

(36) T. Hobbes : The English Works Vol. 3 p. 117.

(37) T. Hobbes : Leviathan p. 146.

(38) Ibid, p. 271 and W . Vol. 3 p. 288.

(39) De Cive p. 128, and The English Works vol 2 p. 44.

١٥ — المصـــادرة الأساسية ، اذن ، هى المحافظة على الذات ، وأى رفض لها ليس سوى تناقض واضح ، انها مصادرة العقل الطبيعى ، إن صح التعبير ، وهى الشرط الضرورى الذى لابد منه Sine qua non لاشباع أى رغبة ، ويستنبط هوبز من هذه المصادرة نتيجتها المنطقية وهى ما يسميه باسم الحق الطبيعى Jus Naturale أعنى أن لكل انسان الحق فى استخدام قوته للمحافظة على حياته : له الحق فى أن يعمل أى شىء ، وكل شىء ، لكى يدعم هـــذا البقاء وكل ما يساعده على المحافظة على ذاته فهو حق ولا حد له ، وفى حالة الطبيعة لكل انسان الحق فى عمل أى شىء ، وكل شىء •

١٦ — ومن المحافظه على الذات تنشأ رغبات أخرى ، اذ يتجه المرء نحـــو اللذة ، لأن اللذة هى ما يظهر فى الشـــعور على أنه ما يؤدى الى اســـتمرار هذه الحياة والى تدعيم البقـــاء • وعكس ذلك يكون النفور الذى هو ابتعاد عن الألم الذى يؤذى الوجود ويضر بالبقـــاء ، انه ما يبدو فى الذهن على أنه يفضى الى الموت • وهكذا يذهب هوبز الى أن رغبة الانسان فى تدعيم وجوده ومواصلة البقاء يؤدى به أولا الى كل ما هـــو لذة باعتباره مظهراً من مظاهر اســـتمرار الحياة ، وتدعيم البقاء ، ثم يؤدى ثانياً الى العمل على تخزين اللذات للمستقبل ، مادام ذلك « التخزين » يعنى اســـتمراراً للحياة فى المستقبل • لكن كيف يمـــكن أن يحدث ذلك ؟ أعنى كيف يمكن للانســـان أن يختزن اذات للمستقبل •• ؟ الجواب هو أن ذلك يمكن أن يتم بحصوله على القوة ، لأن القوة هى وســـيلة أساسية لاشباع رغباتنا • ولذلك فمن الطبيعى أن يرغب كل انسان فى القوة والمزيد من القوة : « انى لأعتقد أن هناك ميلا عاماً لدى البشر جميعا ، وهو تعبير عن الرغبة الدائمـــة التى لا تستقر نحـــو الحصول على القوة بعد القوة ، وهى رغبة لا تهدأ ولا تتوقف الا بالموت • وليس السبب فى هـــذا الميل دائما هو أن الانسان أميل فى قدر من السرور أكثر مما وصل اليه ، أو أنه لا يمكن

أن يقنع بسلطة أكثر اعتدالا ، بل لأنه لا يستطيع ضمان ما يملكه الآن من القوة ، ووسائل المعيشة الطيبة الا بالاستحواذ على المزيد منها وهذا هو السبب فى أن الملوك أصحاب القوة العظيمة يبذلون جهودهم لتأكيدها فى أوطانهم عن طريق القوانين والتشريعات المختلفة أو خارج أوطانهم عن طريق الغزو والحرب . وعندما يتم لهم ذلك تظهر رغبة جديدة فى الشهرة عن طريق غزو جديد عند البعض أو الراحة واللذة الحسية عند الآخرين »[٤٠] . فالرغبة فى الأمن ، والمحافظة على الذات وتدعيم وجودها ، وهى الحاجة الأساسية التى تستشعرها الطبيعة البشرية لا يمكن فصلها عن الرغبة فى القوة أعنى الوسيلة الحالية للحصول على الطيبات المستقبلية الظاهرة لأن كل درجة من الأمن تتطلب مزيداً من ضمان توفيرها[٤١] .

١٧ — السعى للحصول على القوة يعبر عن رغبة دائمة لا تهدأ عند البشر ، وهى رغبة مرتبطة بالمحافظة على الذات وتدعيم الوجود ، لأن القوة تعنى اشباع رغباتنا ، والمزيد من القوة يعنى المزيد من الاشباع .. وهكذا دوما . ولو أن انساناً حصل على قدر هائل من القوة بحيث لا يستطيع أحد مقاومته ، فانه سوف يشبع جميع رغباته أياً كان نوعها ، وسوف يصبح فضلا عن ذلك سيداً للجميع . وهل هناك موجود يمكن أن يتصف بهذه القوة الهائلة .. ؟ ! نعم هو الله عند هوبز القادر على كل شىء ، والذى لابد أن يدين له جميع البشر بالولاء والطاعة ، لا لأنه خالقهم ، ولا لأنه غفور رحيم ، بل لأنه « قادر على كل شىء » فهو القاهر فوق عباده ، لا يمكن لبشر مقاومته ، وبالتالى فان له حق السيادة المطلقة على جميع العباد . يقول هوبز : « ان جميع البشر يعلنون ولاءهم ، على نحو طبيعى ، لأولئك الذين لا يمكن مقاومة

(40) Thomas Hobbes : Leviathan p. 173 (Fontana Editiol) and E. W. Vol 3p. 85 - 6.

(٤١) جورج سباين « تطور الفكر السياسى » الكتاب الثالث ص ٦٢٨

قوتهم ، والسبب هو سمو قوتهم وتفوقها • وبالتالى فمن هـــذه القوة يسيطر الملك على الناس • ويكون لله القادر على كل شىء حق ابتلاء النـــاس وفق مشيئته • وهـــذا الحق لا يرجع اليه بوصفه خالقا ، بل بوصفه قادرا على كل شىء ، انه يرجع الى قوته اللامتناهية •• »[42]• واذا كان هناك معترض فليتقدم ويعترض ، وكل من يستطيع ان يقاوم فليقاوم حتى يعلم انه ينطح الصـــخر • وأن عليـــه فى النهـــاية • ان يستسلم !

١٨ ــ على هـــذا النحو ينشأ الصراع فتلك هى الجذور الأولى لمنشأ الصراع ، كل فرد يريد أن يحافظ على ذاته • وأن يدعم وجوده • والمحافظة على الذات تعنى اشباع الرغبات • واشباع الرغبات يتطلب البحث عن أســـباب القوة واكتسابها • ثم اكتساب القوة اثر القوة ، واختزانها للمستقبل بقدر المستطاع • واذا ما اشتد هـــذا الصراع فانه لابد أن يتحول الى حرب • وهكـــذا تنشب الحرب • لكن حرب من ؟ حرب الكل ضد الكل ، فكل انسان يصارع ويقاتل كل انسان آخر • وكل فرد يريد أن يحصل على مزيد من القوة • وأن يفرض سيطرته على كل فرد آخر • وحيث انه لا يوجد قانون ولا مجتمع ولا عرف (وفقـــا للافتراض نفسه) فان ذلك يعنى أن من حق كل فرد أن يحصل على ما يستطيع وأن يدعم وجوده بشتى السبل المتاحة أمامه ، وليس فى ذلك « خطأ » ، لأنه لا خطأ ولا صواب بعد ، لم يظهر بعد ما يوجب على الفرد أن يلتزم بشىء أو أن يكبح من أهوائه أى أن يحد من رغباته • وتلك هى الحال التى يسميها هوبز « بحالة الطبيعة » التى يتحول فيها كل انسان الى ذئب بالنسبة لغيره من البشر • يتربص به الدوائر فاذا سنحت له الفرصة أجهز عليه : فهى حرب لا هوادة فيها ولا رحمة ، كل فرد يريد لنفسه كل شىء ، وكل فرد يرغب فى تملك كل شىء على

(42) Thomas Hobbes : Leviathan p. 312 (Fontana) and the English Works, Vol. 3p. 346.

حساب الآخرين : « وقد يعجب البعض ممن لم يحسن النظر الى الأمور ، حين يرانا نقرر أن الطبيعة قد باعدت بين الناس على هـذا النحو ، أو أنها قد جعلتهم يميلون الى الاعتداء بعضهم على بعض ، أو التحرش بعضهم ببعض وهو لهذا السبب قد لا يثق فى الاستنتاج الذى قمت به من الانفعالات • وربما رغب فى أن يتأكد بنفسه من التجربة : دعه اذن يتأمل نفسه ، ويلاحظ سلوكه : ألا يحدث ، عندما يقوم برحلة أن يسلح نفسه ، ويدقق جيداً فى رفاق الطريق ، واذا ما أسـلم عينيه للنوم ألا يغلق أبوابه ؟ واذا ما استقر فى منزله يغلق خزائنه ، وهو يفعل ذلك كله مع علمه بأن هناك قوانين تحميه وحراساً عموميين مدججين بالسلاح مهتهم الانتقام من كل من يريد أن يلحق به أذى • فما هى الفكرة التى كونهـا فى ذهنه عن أقرانه من المواطنين عنـدما أغلق أبوابه •• ؟ ! وما هى الفكرة التى كونها عن أطفاله وخدمه عنـدما أغلق خزائن بيته ؟ الا ينهم هو البشرية بأفعاله تلك وسلوكه هـذا على نحو ما فعلت أنا عن طريق الكلمـات ؟ ! »[٤٣] • وان كان هوبز يضيف ، فى الحال ، أن ذلك لا يعنى أن الانسان شرير بطبعه « لكن لا أحد منا (لا أنا ولا هـو) اتهم طبيعة الانسان ، فرغبات الانسان وعواطفه وانفعالاته ليست فى ذاتها خطيئة ، وكذلك لا تعد الأفعال الصادرة عن تلك الأهـواء بمثابة آثام ؛ اللهم الا اذا ظهر القـانون الذى يحـرمها •• »[٤٤] •

١٩ — غير أن هوبز لا يفوته أن ينبهنا الى أن هـذه الحرب قد تكون خفية مستترة ، وبعبارة أخرى فانه يقول : انه لا يتصور هـذه الحالة على أنها حال من العنف العلنى الدائم ، لأنه كما هى الحال فى الظواهر الجوية فى الطبيعة ، فان طبيعة الجو الردىء لا تتمثل فى نزول المطر مرة أو مرتين • بل فى استمرار اكفهرار الجو لعدة أيام

(43) Thomas Hobbes, Leviathan, p. 144.

(44) Ibid .

متواليات بحيث ينذر بحالة الطقس بصــفة عامة وهطول الأمطار عدة أيام متتالية ، فكذلك الحال فى طبيعة الحرب : فهى لا تنحصر فى قيام معركة فعلية ولا تعتمد على وجود قتال علنى حالى ، وانما قد تعنى ايضا الاستعداد للقتال ، انها تتمثل فى روح العداء التى تقضى على كل ثقة فى امكان قيام حالة سلمية والميل الى الحرب فى جميع الأوقات التى لا يكون فيها العكس (أعنى الســلام والاستقرار) مضمونا • أما كل ما عدا ذلك ، فهو فى صميمه ضرب من السلم [٤٥] •

ثالثاً — مصــادر الصراع :

٢٠ — الصراع قائم ، اذن ، والحرب تدور رحاها بين كل انسان وكل انسان آخر فى حاله الطبيعة ، سواء أكانت الحرب معلنة صريحة أم مســتترة خفية ، أعنى سواء أكانت فعلية أم استعدادا للقتال ، لكن هل هناك مصادر يمكن أن تجعل الصراع أكثر حدة ؟ ! ما هى العوامل التى تغذى هــذا القتال وتجعله عنيفا ؟ ! هناك مجموعة من المصادر التى تزيد من عنف الصراع وشدته يمكن أن نسوق عنها كلمة موجزة على النحو التالى :

(أ) المصدر الأول — المساواة فى القدرة Equality of Ability :

اذا كان هوبز يذهب الى أن طبيعة الانسان مؤلفة ، كما سبق أن ذكرنا ، من مجموع قواه وقدراته الطبيعية : كالقدرة على الغــذاء والحركة ، والتناسل والحس ، والتخيل والتعقل •• الخ فان هــذه القدرات تنقسم تبعاً لجانبى الانسان الرئيسيين الى نوعين : قدرات خاصــة بالجسد ، وقدرات خاصــة بالذهن [٤٦] • وقد سبق أن عرضنا لها من قبل بشىء من التفصيل • وما نود الآن أن نقوله هو أن هوبز يخبرنا : « أن الناس متساوون بالطبيعة فيما بينهم ، أما اللامساواة

(45) Thomas Hobbes : Leviathan p. 143 Fontana Edition.

(46) Thomas Hobbes : The English Works Vol. 4. p. 1.

التى نعرفها الآن فقد نشأت من القانون المدنى •• »[٤٧] لقد كان ديكارت يقول ان العقل هو أعدل الأشـياء قسمة بين الناس • « أما هوبز فانه يذهب الى أن الطبيعـة قد جعلت البشر متساويين من حيث قدراتهم الجسدية والذهنية ، لدرجة أنك قد تجد أحيانا رجلا أقوى فى قدراته البدنية ، بوضوح ، عن غيره ، أو تجد شخصاً أعلى فى درجة الذكاء من أشخاص آخرين • لكنك اذا وضعت فى الحسبان القدرتين معـا : الجسدية والذهنية لما وجدت الفارق كبيراً على نحو ما يبدو لأول وهلة ، حتى أنه ليصعب أن تجد رجلا يفاخر بميزة خاصـة به هو وحـده ، دون أن تجد آخر يفاخر بميزة أخرى تقابلها • فاذا ما نظرت الى القوة البدنية لوجدت أن الأضعف جسـمياً فى مقدوره أن يقتل الأقوى : اما باسـتخدام الحيلة أو بالتحالف مع آخرين مهددين بنفس الخطر الذى يتهدده »[٤٨] •

٢١ ــ وهكذا تعد المسـاواة بين البشر سواء فى القدرات البدنية أو العقلية من أعظم مصادر الصراع بينهم[٤٩] • أو هى على وجـه التحديد المصدر الأول للنزاع المستمر بين الناس ، ذلك لأنه يستحيل عليك أن تجد من الناس فى حالة الطبيعة من يستطيع أن يحسم الصراع ، أعنى من لديه « القدرة الكبرى » ، أو القوة حتى لتبلغ من الضخامة أن يحصل لنفسه على مجموعة أكبر من القوى حتى لتبلغ من الضخامة حداً يستطيع معه أن يسود الآخرين ، وأن يخضعهم لأمرته ، لأن الناس متساوون كما قلنا فى قدراتهم ، ومن لديه نقص هنا تعوضه قوة هناك ،

---

(47) Ibid, Vol 2 p. 7.

(48) Leviathan, p. 141 .

(٤٩) يقول هوبز فى الفصـل الأول من كتابه « الجسم السياسى De Corpore Politico » ان المساواة بين البشر كانت من اسـباب الرئيسية للصراع بينهم وزيادة حدته ، فلا أحد يستطيع تماما أن يدمر الآخر» (قارن المجلد الرابع من مجموعة مؤلفاته الانجليزية ص ٨١ وما بعدها) .

وبالتالى فانهم متساوون فى قدرتهم على تحصيل القوة : ليس لأحد القدرة الكافية على ارغام الآخرين جميعا أن يفعلوا ما يريد أو أن ينفذوا ارادته ، فالجميع متساوون فى القوة ، وبالتالى فالكل قادر على ممارسة حقه الطبيعى غير المحدود • »(٥٠) • فيظل النزال سجالا وتشتد حدته !

(ب) المصدر الثانى — المساواة فى الأمل Equality of Hope :

٢٢ — هـذا المصدر الثانى نتيجة منطقية مترتبة على المصدر الأول فاذا كان الناس متساوين ، بصـفة عامة ، فى قدراتهم البدنية والذهنية فلا أحد أقوى من غيره ، فى الجانبين معا ، بحيث يستطيع اخضاع الآخرين ، « فانه من هـذه المساواة ذاتها تنشأ مساواة أخرى هى المساواة فى الأمل فى بلوغ أهدافنا ، ومن ثم فلو رغب شخصان فى شىء واحد ، وكان من غير الممكن أن يحصلا عليه معا فانهما يتحولان الى عدوين لدودين •• »(٥١) •

٢٣ — مادام الناس متساوين فى قدراتهم فسوف يحدوهم الأمل فى الوصـول الى ما يشتهون ، وكيف يتسرب اليأس الى نفوسهم وهم يشعرون أنهم قادرون على بلوغ أهدافهم ؟ كيف يدب اليأس الى الضعيف بدنيا ان كان يعرف أنه قوى فى جوانب أخرى ، وأنه يستطيع أن يستخدم المكر والحيلة ويعمل ذكاءه فى اختراع طرق جديدة تمكنه من الانتصار فى المعركة ؟ كيف يمكن له أن يستسلم مادام الأمل قائما فى الوصـول الى غايته ؟ ويعرف هوبز الأمل بأنه الرغبة فى الحصـول على شىء ما على أن يصاحب هـذه الرغبة الاعتقاد بامكان بلوغ الهدف وحصـول المرء على ما يريد(٥٢) • ويقول أيضا : ان الأمل

(50) D.D. Raphael : Hobbes : Morals and Politics p. 31 George Allen and Unwin, London 77.

(51) Thomas Hobbes : Leviathan p. 142.

(52) Ibid p. 91 — and English Works Vol 3 . p. 43.

هو توقع الحصـــول على خير ما[٥٣] ، كما أن الخوف هو توقع نزول شر ما ، ومادام هناك مبرر يجعلنى أتوقع الشر فان الاثنين يتناوبان على ذهنى • فان كانت مبررات توقع الخير أعظم من مبررات الشر فان الانفعال كله والعاطفة كلها تتحول الى أمل •• »[٥٤] • ومادام الناس متساوين فى القدرات الطبيعية فان ذلك يعنى أنه سيكون لكل منهم مبررات متساوية مع الآخرين فى آن يأمل فى الحصـــول على الشيء الذى يرغب فيه ، له الحق فى ان يأمل فى تحقيق أغراضه • ومن هنا فانه يكافح الآخرين ويصارعهم بهمة ونشـــاط دون أن يتطرق اليأس الى قلبه ، لأن اليأس أو القنوط لا يعنى شـــيئا آخر سوى انعـــدام ثقتنا فى أنفســـنا تمـــاماً مثلما آن الأمل هـــو الثقة فى أنفسنا •• »[٥٥] • أعنى فيما نملكه من قدرات ومواهب ، وفيما نصنعه من وسائل وأساليب لتحقيق أهدافنا وغاياتنا والوصـــول الى ما نريد •

(ج) المصدر الثالث — الأغراض المتضاربة In Compatible Objectives

٢٤ — كان المصدران السابقان يرتبطان بالذات البشرية ارتباطاً مباشراً فهما يتعلقان بقدراتها وامكانياتها ثم ما ينتج عن ذلك من أمل فى الحصـــول على ما نريد • أما هـــذا المصدر الثالث فانه يشير اكثر منهما ، الى موضوعات العالم الخارجى ، فالذات المتساوية فى الامكانيات والأمل مع غيرها من الذوات البشرية الأخرى ، تسعى الى غرض خارجى معين • وكثيراً ما تلتقى مجموعة من الذوات البشرية عند الاهتمـــام بموضوع واحد بعينه : فاذا كان هناك شخصان أو أكثر يريدان هـــذا الموضوع بالذات فلابد أن ينشب الصراع العنيف بينهم للحصـــول عليه ، وكأن هوبز هنا يستبق ما سوف يقوله جان بول سارتر حول ما يسميه

---

(٥٣) قارن ايضا تعريفه للأمل الذى ستناه فى الفصل الســـابق فقرة رقم ٨ •.

(54) Thomas Hobbes The English Works, Vol. 4 p. 44 .

(55) Ibid, Vol . 3 p. 43 and Leviathan p. 91.

باسم « الندرة La rarete » التى تتسبب فى صراع عنيف بين البشر عرضـــه بالتفصـــيل فى كتابه الضخم « نقد العقل الجدلى » [٥٦] . فالصراع حول « موضوع واحد »بعينه أو بسببه يجعل القتال اكثر حدة . يقول هوبز : « العلة الأكثر شـــيوعا لرغبة النـــاس فى ايذاء بعضهم بعضاً تنشأ عن أن كثيرين منهم يرغبون فى الشىء نفسه ، وفى نفس الوقت ، فلاهم قادرون على الاستمتاع به ، وهم جميع ، أعنى الاستمتاع المشترك ، ولا هم قادرون على اقتسامه فيما بينهم . وها هنا يبرز سؤال هام : من منهم هو الأقوى ؟ ! تلك مسألة لا يحسمها ســـوى السيف .. » [٥٧] .

٢٥ — وقد يتساءل القارىء : ألسنا نجد هوبز هنا مبالغا ، ان لم يكن مدافعا عن قضـــية ظاهرة البطلان .. ؟ ألسنا نجد كثيرا من الناس يتنازعون حول هـــذا الشىء أو ذاك ، ثم سرعان ما يتم الصلح بينهم بغير عنف يحسمه السيف ، بان يتنازل بعضهم لبعض بمحض ارادتهم وعن طيب خاطر ، وعندها ينتهى كل شىء ؟ ! بمعنى آخر أليس هناك ما نسميه « بالأريحية » أو « الغيرية » التى تجعلنى أتنازل للآخر عن شىء موضع نزاع دون أن يصل الأمر الى الاحتكام الى حد السيف ؟ ! الحق أن هـــذه الاسئلة مردود عليها من زاويتين :

الأولى : أننا نتحدث هنا عن حالة الطبيعة التى تخضع لمبدأ أساسى هو المحافظة على الذات ، وتدعيم وجودها ، ومن ثم فان الانفعالات والعواطف الســـائدة هى الأنانية وحب الذات ويكون المحرك والدافع اليها هو غريزة البقاء وحدها وبمعنى آخر (وهـــذا هو الوجه الثانى من العملة) فان الفضـــائل الاجتماعية كالغيرة والأريحية ، والمحبـــة والاحسان .. الخ لا تظهر الا فى مجتمع ، فالحياة الاجتماعية والمجتمع

---

(٥٦) قارن « تطـــور الجدل بعد هيجل » الكتاب الثالث : « جدل الانســـان » تأليف د . امام عبد الفتاح امام .

(57) Thomas Hobbes : The English Works, Vol. 2, p. 8.

المستقر المنظم هى شروط ضرورية لظهور الغيرية ، والأريحية •• الخ •
والحق أن هوبز لا ينكر وجود هذه الفضائل بل اننا نراه ، على العكس ، يعرف الأريحية ، والارادة الخيرة « كما سبق أن ذكرنا بأنها « الرغبة فى خير الآخرين •• »[٥٨] •

والزاوية الثانية : أننا قد نفسر ، خطا ، الرغبة التى يتحدث عنها هوبز بأنها الرغبة فى الحصول على أشياء مادية فحسب • وبالتالى بأنها الرغبة فى امتلاك أغراض مادية ، وهذا غير صحيح • وربما كان هوبز هنا حقيق ببعض اللوم فلا شك انه السبب فى هذا اللبس وذلك لاستخدامه لغة مبسطة الى درجة الاسراف فى التبسيط اللغوى • وان كان ذلك الخطأ لا يؤثر بالطبع فى حجة هوبز العامة لأن النقطة الهامة هنا هى القول بأن اختلاف أو تعارض الأغراض هو السبب فى النزاع بين الناس ، فقد أرغب أنا وأنت فى الشىء نفسه ، ولا يكون من الممكن أن نحصل عليه معا ، عندئذ يصبح النزاع أو الشجار بيننا ممكنا بل أن يتحول الى صراع وقتال هو احتمال قائم[٥٩] •

٢٦ — اشباع الرغبات عند هوبز لا يعنى الرغبات المادية وحدها ، كما أنه لا يعنى الحصول على أشياء مادية فحسب ، بل أن هناك أغراضاً « معنوية » أو « روحية » ، ان صح التعبير ، يسعى الانسان للوصول اليها ايضاً ، فالتنازل للآخر عن شىء مادي موضع نزاع قد يكون ممكنا لا سيما عندما نعرف أن ذلك يؤدى الى الحصول على مكانة فى المجتمع أو الحصول على درجة من درجات السلم الاجتماعى ، وقد يكون التطلع والتشوق اليها واقعا لا يقل قوة فى تفسير سلوك

---

(58) Thomas Hobbes : Leviathan p. 92 Fontana Endition and The English Works Vol. 3 p.

(59) F. S. Mc Neilly : The Anatomy of Leviathan p. 161, London 1968 Macmillan.

الانسان عن اشباع الرغبات المادية : بل قد تكون « المتعة الروحية ، فى دراسة موضوع ما » ، أو الوصول الى منصب رفيع أو مكانة اجتماعية سامية ، أو شهرة عريضة ، أو سمعة طيبة •• هى الهدف الذى أسعى للوصول اليه وتحقيقه •• ومن ثم يكون مصدراً للصراع الذى قد لا يقل حدة عن الصراع من أجل الاشباع المادى ! •

٢٧ — قبل أن نترك هذا المصدر الثالث من مصادر الصراع البشرى لابد أن نشير الى أن فكرة هوبز عن هذا المصدر ، والمصادر التالية التى سوف نتحدث عنها بعد قليل ، تثير قدراً كبيراً من الحيرة والارتباك لمن يطالعها عن كثب وبشىء من الدقة • كيف يمكن أن يكون هناك صراع حول أغراض متضاربة « غير مادية » فى حالة الطبيعة •• ؟ كيف يمكن أن نقول ان « المنافسة » و « انعدام الثقة » ، و « التطلع الى المجد » هى عوامل تغذى الصراع وتزيده حدة فى حالة الطبيعة ؟ :

« ان هذه العوامل لا تحدد خصائص حالة الطبيعة البدائية فحسب ، بل هى عوامل فى المجتمع المدنى الحالى ويمكن أن تقلب المجتمع وتحيله الى حالة من الطبيعة الهمجية ما لم تكن هناك قوة عامة قادرة على فرض القانون والنظام • ان التنافس ، وانعدام الثقة والتطلع الى المجد هى استعدادات طبيعية عند الناس فى المجتمع المدنى ، وكلمة « طبيعية » هنا لا تعنى عند هوبز ، ما هو مضاد لما هو مدنى أو عكس ما هو اجتماعى ، بل ان الفصل الذى يتحدث فيه عن الحالة الطبيعية للبشر فى كتابه « التنين » انما يصف فيه الاستعدادات الموجودة حالياً عند الناس للانتقال الى الحالة البدائية ، فالحالة الطبيعية للبشر هى حالة موجودة فى أعماق الناس حتى الآن ، وهى ليست معزولة عنهم فى مكان ناء أو زمان قاص ، وربما كان من الأفضل أن نستخدم تعبير الحالة الطبيعية للجنس البشرى ، عن تعبير حالة الطبيعة ، لأن التعبير

الأول يمثل تلك الحالة على نحو ما هى عليه فى أعماق الناس أنفسهم .. »[٦٠] .

(د) المصدر الرابع — المنافسة Competition :

٢٨ — سبق أن أشرنا الى أن هوبز يذهب الى أن هناك مساواة فى القدرات الطبيعية للبشر ، بدنية وذهنية ، وبالتالى فان الفرد ، لا سيما فى حالة الطبيعة لا يستطيع أن يعتمد على قدراته الخاصة أو امكاناته الذاتية فى بث الرعب فى نفوس الآخرين أو فى انتزاع العداوة من نفوسهم ، صحيح أننى قد أخاف منك ، لكن خوفى هذا لن يثبط همتى ، فقد تمنعنى قوتك البدنية البارزة من المغامرة والدخول معك فى صراع علنى ظاهر أو نزاع صريح مكشوف ، لكنك تخطىء عندما تركن الى ذلك ، لأن الفطنة ، والحذر ، والتبصر موجودة على قدم المساواة عند جميع الناس ، فقد سبق أن ذكرنا أن هناك : « مساواة عظيمة بين البشر » ، ومن تم فاننى سوف ألجأ الى وسائلى الخاصة لمواجهة قوتك البدنية ، وقد أرتب الأمور بطريقة تجعلك تقدم على منازلتى ! فالناس جميعاً قادرون على مواجهة المواقف المختلفة بحكمة وتبصر يحافظون بواسطتها على بقائهم ويدعمون وجودهم . صحيح أن بعض الأفراد يلجأون الى الخيلاء الكاذب ، والغرور الفارغ عندما يظن الواحد منهم أنه قد أوتى الحكمة كلها ، وأن غيره لم يصل بعد الى مثل درجته ولا الى براعته[٦١]. لكن اذا كانت تلك هى طبيعة البشر ، فانه بالغا ما بلغ اعترافهم بذكاء الآخرين أو علمهم ونصائحهم ، فانه يصعب

---

(60) C. B. Macpherson : The Political Theory of Possessive Individualism . p. 25.

(٦١) لاحظ أن من مهام « التنين » كما ورد فى سفر أيوب أن يقهر أصحاب الخيلاء الكاذب والغرور الفارغ فهو « ليس له فى الأرض نظير يشرف على كل متعال وهو ملك على ابناء الكبرياء » ! ومعنى ذلك ان اصحاب الخيلاء الكاذب ، والمغرورين ... الخ لن يقهرهم سوى الدولة .

عليهم أن يؤمنوا بأن هناك من يضاهيهم علماً أو يماثلهم ذكاء لأنهم يرون ذكاءهم قريباً منهم جداً فى حين أنهم ينظرون الى ذكاء الآخرين من مسافة بعيدة جداً(٦٢) ..

٢٩ — لا يجوز ، اذن ، أن نجعل الكبرياء الزائف أو الغرور الكاذب يحجب عنا قدرات الآخـرين أو يمنعنا من رؤيه امكاناتهم الكثـيرة ، وبالتالى ينبغى ألا نركن الى خوف الاخرين من قوانا ، فلو تضاربت أغراضنا ، فاننا نكون فى حالة عداء وخصومة فعلية ، واذا كان خوف الآخرين منا يمنع ظهور هذه العداوة فانه لا يستطيع أبدا أن يستأصلها . ومعنى ذلك أن العداوة قد تظل مستترة خافية ، كالنار تحت الرماد ! ولقد كان هوبز حريصا على ان ينبه ، كما سبق ان راينا ، الى أن الحرب لا تعنى بالضرورة الحرب الفعلية المعلنة ، والعداء لا يستلزم بالضرورة أن يكون سافرا ، « الحرب ليست بالضرورة حالة من العنف المستمر » ، بل قد تعتمد على « الاستعدادات للحرب » قد تكون كراهية صامتة وتحفزا للقتال عندما تسنح الفرصة !

واذا ما انتقلنا الى المجتمعات المتدينة ، وجدنا حالة الاستعداد هـذه قائمة بالفعل ، اعنى حالة الحرب الخفية — موجودة فعلا ، لكن هناك اعتبارات أخلاقية كثيرة قد تمنع ظهورها أعنى أنها قد تعمل على كبت أعمال العنف عند الناس . لكنا ينبغى ألا نثق فى هـذه الاعتبارات الأخلاقية ، فى رأى ماكنيلى F. S. Mcneilly ولا نعتقد عليها لأن مختلف الناس لديهم كثرة من الأفكار الأخلاقية المختلفة ولن تجد مجرما اشد عنفاً ، أو أكثر خطورة من « الرجل الغيرى » الذى يحمل فى يده قنبلة(٦٣) .

(62) Thomas Hobbes : Leviathan, P 141 - and The English English Works Vol. 3. p. 110.

(63) F. S. Mcneilly The Anatomy of Leviathan p. 162 (Macmillon 1968) .

٣٠ — ويذهب هوبز الى أن المنافسة هى أحد العوامل الرئيسية التى تؤدى الى الصراع والشجار والنزاع بين الناس[٦٤] • لكن ما الذى يمكن أن يتنافس عليه الناس • ؟ هناك أشـياء كثيرة يمكن أن تكون موضع تنافس بينهم ، فهم قد يتنافسون على الثروة ، أو الوصـول الى المناصب الرفيعة أو غيرها من القوى ، ويؤدى ذلك الى نزاع وشجار عنيف فى البداية ثم يتحول الى عداء وحرب وقتال ، ذلك لأن الطريق الذى يسلكه المنافس هو طريق القضـاء على خصمه : بقتله أو قهره أو اخضاعه ، أو العمـل على أن يحل محله ، بالاستئصال أو الطرد •

وهذا طبعا نزاع مع الأحياء ، أما الأموات ، فهناك تنافس على مديحهم : ان الناس يتنازعون مـع الأحياء لا مع الأموات ، ولهذا تراهم يجلون القدماء ويتنافسون فى الثناء عليهم •• »[٦٥] •

(هـ) المصدر الخامس — المجد Glory :

٣١ — يذهب هوبز الى أن التطلع الى المجد ، كالتنافس ، يمكن أن يعـد مصدرا رئيسيا للصراع بين الناس • ولعل هـذا هو السبب فى أن الناس لا تجد لذة فى المحافظة على الصحبة Company « فقـد يشعرون بالحزن والضيق ما لم تكن هناك قوة يخشاها الجميع كما يقول هوبز • والسبب فى رأيه أن كل واحد منهم ينتظر من رفيقه أن « يعطيه قيمة معينة ، أو يقدره حق قدره » ، وهـذا « القدر » هو الدرجـة التى يعطيها لنفسه ، فعلى نحـو ما يقدر نفسه يريد من الآخـرين أن يقدروه • ولـما كانت هناك دلائل كثيرة تشير الى احتقاره ، أو الحط

(64) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 143 and The English Works Vol. 3 . p. 112 .

(65) T. Hobbes : Leviathan, p. 173 and Eng. Works. Vol 3p. 112 .

من قدره ، فان من الطبيعى أن يحاول أن ينتزع من محتقريه قيمـة أعظم عن طريق الحاق الأذى بهم (٦٦) •

ان قيمة الانسان هى الثمن الذى يكون الآخرون على استعداد لدفعه لاستخدام قوته(٦٧) ، ومن ثم فان الاحتقار يشير الى أن الآخرين يعتبرون قوة انسان ما أدنى من قوتهم • لكنك لن تجد انساناً يعترف طواعيه بهـذه الدونية ! اذ لابد له من أن يؤكد نفسه وقدرته حتى يؤكد ذاته وحتى يقنع الآخرين بهذه القدرة • ومن هنا فليس أمامه سـبيل آخر يمكن أن يسلكه فهو اما أن يتغلب على محتقريه أو يعانى المزيد من الاحتقـار ، وبالتالى المزيد من الانتهـاك لوجوده والتهديد لأمنـه(٦٨) •

٣٢ — هـذه القيمة التى يريد كل منا ان ينتزعها من الآخرين (وكأنها تذكرنا بجدل السيد والعبد عند هيجل !) هى المصدر الخامس للصراع أو لشدته بمعنى اكثر دقة • وفى استطاعتك أن تسميها بالتطلع الى المجد أو الرفعة « أو البحث عن مكانة » أو « القلق » أو « الاعتزاز » وممارسة النوة — ويعرفها هوبز بأنها « الاستمتاع الناشىء من تخيل الانسان لقواه الخاصـة ، أو قدراته الذاتية •• »(٦٩) • غير أن هـذا المجد لو أنه بنى على أساس خاطىء من تملق الآخرين ، أو زعمه الفرد

---

(٦٧) يركز ماكفرسون فى كتابه السالف الذكر تركيزاً ملحوظاً على عبارة هوبز هـذه التى تقول « ان قيمة الانسان أى ما يساويه مثله مثل اى شىء آخـر هى ثمنه » ، لكنـه يتجاهل ما فى هـذه العبارة من نغمـة سـاخرة متعمدة !

(68) David p. Gauthier : The Logic of Leviathan p. 16 Oxford 1969.

(69) Thomas Hobbes : Leviathan p. 91. and English Works Vol. 3 . p. 45.

لنفسه ليستمتع بنتائج هذا الزعم فهذا هو « المجد الباطل » أو الزائف ، وهو يكثر فى سن الشباب ، وتغذيه القصص والحكايات الخرافية وان كانت سن النضج تقوم ، فى الأعم الأغلب ، بتصحيحه[٧٠] . وهذا المجد الزائف على جانب كبير من الخطورة ، لأنه كلما زاد أو استمر فى نموه أى أصبح عنيفا أدى الى ضرب من الغضب المجنون Rage Fury وهو عادة ما يسمى بالكبرياء أو الزهو Pride أى الغرور الذاتى Self - Conceit [٧١] .

٢٣ — ولما كان الناس يريدون انتزاع الاحترام من الآخرين ، فانهم لذلك قد يلجأون الى الصراع الذى يتحول الى شجار ثم قتال بسبب أنهم لم يشعروا بالقدر الكافى من الاحترام الذى يرغبون فيه « ولهذا السبب فقد يقوم نزاع أو شجار لسبب تافه : كلمة أو ابتسامة أو رأى مخالف ، أو أى بادرة أخرى تدل على الحط من قيمة الفرد ، على نحو مباشر ، بالنسبة لأشخاصهم ، أو غير مباشر بالنسبة لأقاربهم أو أصدقائهم أو أمتهم أو وظائفهم أو أسمائهم .. »[٧٢] . وهكذا نجد الفرد يرغب فى تأكيد ذاته لا فقط بالنسبة لمن أهانه ، بل أيضا بالنسبة لأى فرد آخر . من الناس من يسعى الى الحصول على القوة لا لغرض آخر سوى الاستمتاع بها . وعلى هذا النحو يكون التطلع الى المجد كذلك مصدراً من مصادر العنف[٧٣] ..

(و) المصدر السادس — انعدام الثقة Diffidence :

٣٤ — عندما تتضارب المصالح ، وتتعاض الأغراض بين الناس ، فان المساواة الاساسية فى قدراتهم توقظ الأمل فى نفس كل واحد منهم

---

(70) Ibid, Leviathan, p. 92 - and English Works Vol 3, p. 40.

(71) Idid, Leviathan, p. 142 - and English Works Vol 3. p. 112 .

(73) F. S. McNeilly : The Anatomy of Leviathan p. 162.

فى الظفر بما يريد : « فمن المساواة فى القدرة تنشأ المساواة فى الأمل فى بلوغ غاياتنا .. »[74] فلو كان هناك تفاوت واضح فى القدرات أو لا مساواة ظاهرة ، لحسمت المشكلة منذ البداية ، ولفاز القوى فى هـذا السباق فوزاً مبينا ، أو لاستسلم الضعيف عندما يتبين له ضعفه ويقر بعجزه عن مواصلة الصراع والاستمرار فى المنافسة ! أما أن تكون هناك مساواة جوهرية فى القدرات الجسمية والذهنية معا بحيث يحدث ضرب من التعادل بين الناس — النقص فى الجسم يعوضه زيادة فى القدرة العقلية والعكس — فان ذلك يؤدى الى يقظة الأمل بصفة مستمرة فى النجاح والفوز بما يريد . وبالتالى تدفع الفرد الى مواصلة الكفاح ، وهكذا تظل المنافسة سجالا بين الناس . ومن المنافسة تظهر ضروب مختلفة من العداوة والخصومة ، وعلى هـذا النحو تنعدم الثقة بين كل فرد وغيره من الافراد ، بل بينه وبين الناس جميعاً ، ولا يجد المرء امامه من سـبيل الى حماية نفسه سوى أن يسارع الى احباط محاولات الاخرين منـذ البداية ، لانه يتشكك فى كل ما يصدر عنهم من تصرفات ، فانعدام الثقة هـو المحصلة النهائية للعوامـل السابقة كلها يقول هوبز : « بسبب انعدام الثقة بين كل فرد وآخر فانه لا توجد طريقة يضمن بها الانسان حياته ، أو يحمى نفسـه بطريقة معقولة سـوى الاستباق Anticipation أعنى ان يحاول كل فرد السيطرة على غيره اما بالقوة أو الخديعة او الحيلة ، بقدر ما يستطيع مادامت الأوضاع تفتقر الى القوة التى تبث الرعب فى قلوب الجميع .. »[75] اى ما دام التجمع البشرى القائم لايحتوى على قوة عامة تسيطر على الموقف ، وتمنع الفرد من الاعتداء على غيره ، وتبطل محاولات الآخرين فى الاعتداء عليه بان تتولى هى نفسها حمايته وضمان أمنه وسلامته .

(74) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 140. and English Works Vol 3 p. 111 .

(75) T. Hobbes : Leviathan : P. 147 and English Works Vol 3 p. 111 .

ولقد سبق أن ذكرنا أن علينا أن نتذكر باستمرار أن هوبز لا يفترض ان الطبيعة البشرية عدوانية . وهو لا يحتاج فى الواقع الى مثل هــذا الافتراض لأن تفسيره للعداء او الخصومة بين البشر يقوم على أساس أنهم يبحثون عن امنهم الخاص ، انهم يريدون حماية أنفسهم والمحافظة على بقائهم ويبذلون جهدهم للوصول اليها . وهــذا أمر مسموح به ، اذ لا يعقل أن يقال لأى فرد فى مثل هــذه الحالة لا تدافع عن نفسك ، ولا تطلب أمنك ولا تحافظ على سلامتك فى غياب قوة عامة قاهرة تتولى بنفسها القيام بهذه المهام ! « والقول بأن هوبز لا ينظر الى الطبيعة البشرية على انها عدوانية .. لا يمنع بالطبع من القول بأن العداء والتنافس والنزاع والخصومة .. الخ تزداد حدة واشتعالا كلما كان بعض البشر عدوانيين بطبيعتهم ..»[٧٦] .

رابعا — نتائج حالة الطبيعــة :

٣٥ — هناك مجموعة من النتائج المترتبة على حالة الطبيعة التى عرضنا لها طوال هــذا الفصل ، ويمكن أن نقول ان بعض هــذه النتائج ينتج منطقياً عن وصف هوبز للخصائص العــامة لهذه الحالة فى حين أن بعضها الآخر يدل على استنتاجات خاطئة أو سوء فهم لبعض عباراته .

٣٦ — ولقد سبق أن عرضنا لسوء فهم شائع يظن أن حالة الطبيعة التى تحدث عنها هوبز قبل أن يعرض نظريته السياسية هى مرحلة تاريخية مرت بها البشرية قبل أن تنتقل الى اقامة الدولة والمجتمع المدنى ، وبينا أن « حالة الطبيعة » هى ضرب من التجريد الذى يسبق الفلســفة السياسية على نحو ما كان الزمان والمكان والجوهر .. الخ تجريدات عقلية من العالم المــادى الواقعى . وهناك سوء فهم آخر نعرض له سريعاً قبــل أن نتحدث عن النتائج المنطقيــة المترتبة على « حالة الطبيعة » الشهيرة عند هوبز . من ذلك مثلا ما يقال ان هوبز

---

(76) David p. Gauthier : Logic of Leviathan p. 16,

ينظر الى الانسان على أنه « همجى » بطبيعته وأنه ينفر من الاجتماع بغيره من الناس ، انه « غير مدنى بفطرته » .. الخ والحق أن ذلك تصور خاطىء لفكرة هوبز ، فكل ما فعله هو أنه عارض الفكرة الأرسطية الشهيرة التى ذكرها أرسطو فى الكتاب الأول من كتابه « الأخلاق الى نيقوماخوس » والتى يقول فيها ان الانسان مدنى بالطبع أو أنه « حيوان سياسى بفطرته »(٧٧) . لكن علينا أن نفهم جيداً ما يريد فيلسوفنا أن يذهب اليه عندما يرفض عبارة أرسطو هذه . ان ما ينكره هوبز هو أن يكون الانسان مخلوقاً صالحاً للمجتمع : « فالغالبية العظمى من أولئك الكتاب الذين كتبوا عن الدولة افترضوا ، أو طلبوا منا برجاء أن نؤمن معهم أن الانسان مخلوق ولد صالحاً للمجتمع . وكان اليونانيون يذهبون الى أن الانسان مدنى بالطبع ، وذلك هو الأساس الذى أقاموا عليه نظرتهم فى المجتمع المدنى كما لو أن المحافظة على السلام ، واقامة الحكومة لا يحتاجان الا الى اتفاق الناس على مجموعة من الشروط والتعهدات سوف يطلقون عليها اسم القوانين — وذلك كله رأى فاسد .. »(٧٨) ويقول هوبز فى تعلقيه على هذه الفقرة : « مادمنا نرى الآن مجتمعاً منظماً بالفعل . فقد يكون من الحمق أن نضع حجر عثرة أمام القارىء فنقول له اننا ننكر أن يولد الانسان صالحا للمجتمع . ومن ثم فلا بد لى أن أسوق هذا التوضيح : ان الانسان كانسان أعنى بمجرد ما يولد تتحول العزلة الى عدو له : فالأطفال بحاجة الى الكبار لمساعدتهم على مواجهة الحياة .. الخ . والحق أننى لا أنكر أن الناس يقبلون على الاجتماع بعضهم ببعض . غير أن المجتمع المدنى هو شىء أكثر من مجرد الاجتماع المحض ،

---

(٧٧) عبارة ارسطو هى « ان الانسان بطبيعته حيوان سياسى يحب الحياة فى جماعة سياسية منظمة فهو مدنى بالطبع .. » الكتاب الأول — انظر
Aristotle : Ethics ; 109762 - Book one (Penguin Books p. 74)

(78) Thomas Hobbes : De Cive p. 110 and The English Works Vol. 2 p. 1 - 2.

انه روابط وقيود تجعل الايمان والمواثيق مسائل ضرورية •• ومن الواضح أنه لما كان الناس يولدون أطفالا فانهم يولدون غير صالحين للمجتمع أو ليس لديهم استعداد له ، وكثيرون آخرون ، وربما كان أكثرهم من الناضجين يظلون طوال حياتهم غير صالحين للمجتمع اما لقصور عقلى فيهم واما لنقص فى التربية • ومعنى ذلك أن الانسان يصبح صالحاً للمجتمع عن طريق التربية وليس بالطبيعة •• »[٧٩] • ومن الواضح أن هوبز هنا لا يذهب الى أن الانسان « همجى » أو أنه ينفر من الاجتماع بطبعه ، وانما كل ما يريد أن يقوله ان « مولد » الانسان وحده لا يجعله مدنياً ولا اجتماعياً ، وهذا ما أثبتته الدراسات العلمية الآن : فالطفلة التى تركت فى الغابات وعاشت مع الحيوانات سلكت فى جميع تصرفاتها كما يسلك الحيوان ، وعندما أراد العلماء أن يجعلوا منها « انساناً اجتماعياً » بذلوا جهوداً كبيرة وماتت الطفلة دون أن تستجيب للمجتمع الحديث ، وبعبارة أخرى فان التربية وحدها هى التى تجعلنا صالحين للمجتمع ، وذلك يعنى أن الرغبة فى الاجتماع لا تكفى لقيام المجتمع بل لابد من وجود « الصلاحية » ، وذلك ضرب من « التطويع » تقوم به التربية ، ومن المفروض بالطبع أن الناس فى حالة الطبيعة كانوا بغير تربية • وربما لم يحدث أن كان البشر قط فى حالة الطبيعة ، وبالتالى لم يكونوا قط بدون بيئة اجتماعية تقوم بتشكيل شخصياتهم التى هى التربية بمعناها الواسع (أى التنشئة الاجتماعية Socialization) لكن اذا كنا نريد أن نكتشف ما يعود على الناس من المجتمع فاننا لابد أن نسلبهم الكيفيات والخصائص التى اكتسبوها من خضوعهم للنظام الاجتماعى ، وليس من الضرورى أن نفترض أن فى طبيعتهم دافعاً يشدهم الى الاجتماع بل يكفى بدلا من ذلك أن نفترض أنهم غير صالحين للمجتمع[٨٠] •

(79) T. Hobbes : Ibid .

(80) John Plamenatz : Man and Soctety vol. I. p. 119 - 120. Longman Paperback .

٣٧ ـ لكن ما هى النتائج المنطقية المترتبة على حالة الطبيعة كما وصفها هوبز بغض النظر عما أسيء فهمه منها .. ؟ ! أولى هــذه النتيجة هى أنك لن تجد من الناس من هو سيد على غيره « واذا لم يكن أحد سيداً على ، فاننى أستطيع أن أقول بالمثل أنه لا أحد عبد لى ، فالجار أو الرفيق لديه من القوة مثل ما لدى ، وهو يميل مثلى الى تأكيد ذاته . وكل منا يخاف الآخر ويهابه . ونحن عرضه لأن يدخل كل منها مع الآخر فى صراع اذا ما رغبنا فى شىء واحد بعينه ، لا أحد لديه القدرة لكى يجعل من نفسه سيداً على الآخر ، ومن ثم فلا أحد عبد لغيره . وهكذا يدخل الكل فى الخوف المتبادل والشك المتبادل ، فكل فرد يرتاب فى غيره : وبين الفينة والفينة تنتسب معارك هنا وهناك يتعرض فيها كل شخص لأن يفقد حياته .. »[81] .

٣٨ ـ هناك نتيجة أخرى مترتبة على حالة الطبيعة هــذه وهى أنها ، فضلا عن أنك لا تجد سيداً ولا مسود ـ لن تجد فيها أى ضرب من ضروب الحضارة . فاذا كانت حالة الطبيعة حالة حرب ، كل انسان فيها عدو لغيره ، فانها تتحول الى « غوضى طبيعية » يعيش فيها الانسان غير آمن على حياته لا يثق الا فى قوته هو الخاصة وقدراته الذاتية[82] . وليس هناك فى مثل هــذه الظروف (ظروف الحرب) مكان للعمل لأن ثمرته ليست أكيدة ، ولا يكون ثمة موضع لأية صناعة مادامت ثمار الانتاج ستكون بالضرورة معرضة للخطر ، ومن ثم فلا مجال لفلاحة الأرض ، أو للملاحة ، أو اســتخدام لسلع قد تســتورد عن طريق البحر . كذلك لن يكون هناك اهتمام بتشييد أبنية ملائمة أو آلات لتحريك الأشــياء الثقيلة أو نقلها من مكان الى آخر تلك الأشــياء التى تتطلب قوة كبيرة . أو معرفة بالحالة الجغرافية لسطح الأرض ، أو حساب للزمن ، ولا فنون ولا آداب باختصار لا وجود للمجتمع أو للحياة الاجتماعية ، والأسوأ

---

(81) D. D. Raphael : Hobbes : Morals snd Politics p. 31.

(82) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 143 .

من ذلك كله سيطرة الخوف الدائم فيخشى الناس خطر الموت العنيف ، وتصبح حياة الانسان وحيدة فقيرة عقيمة كريهة وحشية قصيرة الأمد(٨٣) . ومعنى ذلك كله أن قيام الدولة شرط أساسى لقيام الحضارة ولعل هـذا ما دعا هيجل الى أن يطرح المجتمعات البدائية خارج سفينة التاريخ الذى لا يبدأ فى نظره الا مع ظهور الدولة ! وها هو هوبز يذهب الى أنه « لا حضارة فى حالة الطبيعة » ، ولا علم ولا فن ولا ثقافة .. الخ الا مع وجود المجتمع المستقر الذى تظهر فيه القوانين والنظم التى تحد من دوافع الناس الطبيعية :

٣٩ — هناك نتيجة ثالثة لهذه الحالة من الفوضى الطبيعية الشاملة وهى ألا وجود لظلم ، أو عدل ، لجور أو انصاف ، يقـول هوبز : « فى حالة حرية كل انسان ضد كل انسان آخر ، فانه ينتج كذلك نتيجة أخرى هى أنه لا يمكن أن يكون هناك شىء اسمه ظلم ، اذ لا مجال هنا لأفكار الصواب والخطأ ، أو العدل والظلم ، فحيثما لا توجد قوة عامة فلا يوجـد قانون . وحيثما لا يوجد قانون لا يوجـد ظلم . وانما تكون القوة والخديعة فى هـذه الحرب هما الفضيلتين الرئيسيتين . اما العـدل والظلم فلا هما ملكتان للجسـم ، ولا هما ملكتان للذهن فلو كانتا ملكتين للجسـم أو الذهن ، لوجدتا فيه (أى فى الجسـم أو فى الدهن) حتى ولو كان وحيداً فى العالم ، على نحو ما توجد فيه حواسه ، وعواطفه وانفعالاته — ولكنهما خاصيتان اجتماعيتان ، أعنى صفتين تنتميان الى الناس فى المجتمع المدنى ترتبطان باجتماعهم ولا دخل لهما بعزلتهم .. »(٨٤) .

٤٠ — هناك نتيجة ، أخيرة ، يذكرها هوبز لحالة الطبيعة يقـول : « هناك نتيجة أخرى لنفس هـذه الحالة ، وهى أنه فى مثل هـذه الحالة

---

(83) Ibid .

(84) Tomas Hobbes Hobbes : Leviathan, p. 145.

(حالة الطبيعة أو حرب الكل) لا وجود لشيء اسمه الملكية الخاصة ، ولا شيء اسمه السيادة على شيء ما أو السيطرة على شيء ما فلا شيء يمكن أن تميزه بقولك هذا ملكي أو أنه ملكك أنت ، وانما كل ما نستطيع أن نقوله أن هذا الشيء ، وكل شيء ، هو ملك لكل انسان يستطيع الحصول عليه ؛ ويظل الشيء ملكه بمقدار ما يستطيع المحافظة عليه — وتلك هي الحالة السيئة التي يوضع فيها الانسان بالفعل في حالة الطبيعة المحض ، رغم أن هناك امكاناً للخروج منها ، وهذا الامكان يعتمد في جانب منه على العواطف ، وفي جانب آخر على العقل . فأما العواطف التي تحث الناس على السلام فهي الخوف من الموت[٨٥] ، والرغبة في تلك الأشياء التي هي ضرورية للحياة والأمل في الحصول عليها ، أما العقل فانه يقترح بنودا أو موادا مناسبة للسلام يستطيع الناس أن يتفقوا عليها . وهذه البنود أو المواد هي التي نسميها في مكان آخر باسم : قوانين الطبيعة وهو ما سوف أتحدث عنه في الفصلين القادمين .. »[٨٦] .

ومعنى ذلك أنه لا توجد ملكية خاصة في حالة الطبيعة ، ان الملكية

---

(٨٥) في التنين يوصف الموت بأنه أعظم الشرور جميعاً . وما يسميه هوبز بالموت المفاجيء في المواطن De Cive « هو شرح لهذه الوجهة من النظر ، وهو يقول في مكان آخر ان أعظم الشرور جميعاً هو الموت العنيف Violent Death والمقصود بالموت العنيف أن يلقى المرء حتفه على يد الآخرين على نحو مفاجيء . فليس ذلك مجسب توقفاً عن السعي نحو طلب السعادة والمتعة .. الخ بل هو توقف بطريقة مخجلة تشعر معها الضحية بالدونية ! ولذلك فان الموت هو أعظم الشرور الطبيعية جميعاً » . المجلد الثاني ص ٨ ، وفي المواطن ص ١١٥ . وقارن في هذه الفكرة بصفة عامة :

Oackeshott : Hobbes : On Civil Association P. 34.

(86) Thomas Hobbes ; Leviathan p. 145 and The English Works Vol. 3. p. 115 .

تظهر فحسب مع ظهـور العقد الاجتماعى المتبادل بين الناس[٨٧] •
فلا ملكية خاصـة حيث لا تكون هناك دولة[٨٨] •

٤١ — لكن كيف يمكن للناس فى حالة الطبيعة هـذه أن يخرجوا منها ؟ كيف يستطيع الانسان أن يتجنب حرب الكل ضد الكل ؟ الواقع أن العقل هو الذى يفرض علينا الخروج منها لسبب بسيط جدا هو أنها تناقض نفسها بنفسها ، أو قل انها تلغى ذاتها بالضرورة ، فلو أننا تاملنا هـذه الحالة ، من الناحية العقلية البحتة ، لوجدنا أنها قامت أساساً لكى تحفظ الذات وتحمى وجودها ، فالمبدأ الذى ترتكز عليه هو « حق الذات فى المحافظـة على نفسها » وهو حق لا ينازعها فيه أحـد ، لكنا نرى ، فى النهـاية أن هـذا المبدأ الذى يؤدى الى حرب طاحنة بين الناس سوف تكون نتيجته المنطقية : القضاء على الذات ، أعنى القضاء على المبدأ ذاته ! « ولحسن الطالع فان هـذا الموقف يحمل فى طيات نفسه علاجه : فالسبب الأساسى للسلوك البشرى الذى يؤدى الى حالة الحرب يستطيع أيضا أن يزودنا بسبب للخروج من الأزمة والخلاص من الصراع العنيف ، لأن السبب الأسـاسى كان الرغبة فى المحافظة على الذات ، وهـذا يعنى بالطبع تجنب الموت والابتعاد عنه • لكن حالة الحرب التى ينقاد اليها الناس برغباتهم الطبيعية وهى الحالة التى تصـبح فيها الحياة : « فقيرة عقيمة وحشية وقصيرة الأمد » تنتهى الى نتيجة هى عكس الهدف الذى كانت تنشده ! فالناس كانوا ينشدون مواصلة الحياة ، والاستمرار فى البقاء ، لكنهم يجدون أنفسهم فى موقف من المحتمل جداً أن يفقدوا فيه حياتهم •• وليس فى استطاعتهم أن يتجنبوا الموت لفترة طويلة • وهكذا نصل الى الخوف من الموت وهو دافع ينشأ فى حالة الحرب ، ويزودنا بالمبرر الذى يجعلنا نضع

---

(87) Ibid, p. and Vol 3 p. 131.

(88) T. Hobbes : English Works Vol 2 p. 84 and Vol . 4 p. 164.

نهاية لهذه الحالة — وفى استطاعة الانسان العاقل أن يرى أنه ينبغى عليه أن يبحث عما يضاد هذه الحالة أعنى أن يسعى الى السلام ..»[٨٩].

وهكذا نجد أنفسنا مرغمين ، اذا ما استخدمنا العقل الطبيعى الخالص ، على الخروج من حالة الحرب الى اقامة السلام ، وانشاء دولة قوية ومتماسكة تتجنب فيها عودة هذه الحالة مرة أخرى ، غير أن ذلك طريق طويل ويحتاج منا الى وقفة خاصة (فى الفصل القادم) نعرض فيها للخطوات التى تؤدى بنا الى تحقيق هذه الغاية الجديدة ، وهى اقامة « التنين » أعنى الدولة الصلدة القوية التى تعد مقاومتها ضربا من الجنون !

***

(89) D.D. Raphael : Hobbes : Morals and Politics p. 31 -32.

SS

الفصـــل الثـالـث

« العقد الاجتماعى ·· وقيام الدولة »

« اننا لا نناقش موضـــوعاً هيناً ، اننا نناقش : كيف ينبغى أن يعيش الانسان ·· » ·

أفلاطون : الجمهورية ٣٥٢ ·

SS

أولاً — الحقوق الطبيعية :

١ — عرضنا في الفصل السابق لحالة الطبيعة ، أو « حرب الكل ضد الكل » ، وقلنا أنها افتراض منطقي أو حالة متخيلة ، وليست مرحلة واقعية مر بها الجنس البشري في تاريخه الطويل • والحق أنه لو صح ما يراه البعض من أنها مرحلة تاريخية ، لكان معنى ذلك أنها انتهت في الدول المتقدمة مثلما انقضت أطوار أخرى كثيرة مر بها الانسان في تاريخه من صنع الأواني ، واستخدام الأدوات البدائية ، واكتشاف النار •• الخ • فهذه مراحل تجاوزتها الحضارة الحديثة ، أما افتراض هوبز فهو يعني أنه اذا غاب القانون تحول المجتمع ، في أي زمان ومكان الى تلك الحالة الطبيعية ، حالة الحرب الشاملة • ومن هنا فقد كان دقيقاً في قوله انه لا يتصور هذه الحالة على أنها « حالة من العنف العلني الدائم » بل قد تكون خفية مستترة ، أعني أنها ممكنة الحدوث في أي وقت ، انها سيف مسلط على رقابنا جميعا ، انها خطر يتهددنا في كل لحظة نخرج فيها عن القانون أو نحنث فيها بتعهداتنا أو لا نحترم مواثيقنا ، أو نحاول حسم امرنا بأنفسنا دون الرجوع الى السلطة أو الالتجاء الى حكم عدل •• ذلك كله يؤدي بنا الى حالة الطبيعة ، ومعنى ذلك أن خطر الاضطرابات السياسية ، والفتن ، والفوضى ، والحروب الأهلية خطر قائم في كل لحظة وفي أي مجتمع ! •

٢ — واذا ما أدركنا هذه الحقيقة جيداً استطعنا أن نفهم في سهولة ويسر لماذا جعل هوبز من « حالة الطبيعة » حالة الفوضى والاضطراب المدخل المفضي لبناء الدولة • لماذا مهد لفكرته عن التنظيم السياسي بالحديث عن الفوضى الطبيعية ؟ السبب واضح : وهو أن الناس كلما أدركوا ، عن وعي ، النتائج السيئة المترتبة على حالة الفوضى والاضطراب ، تشبثوا بالقانون ، وتمسكوا بالنظام • والحق أن هوبز كان يضع في ذهنه باستمرار ما رواه سكستوس امبريكوس

Sextus Empiricus عن عادة اتبعها الفرس فى فارس فى العصور القديمة .. فقد جرت العادة أن يترك الناس عندما يموت الملك فى فارس فى العصور القديمة خمسة أيام بغير ملك وبغير قانون ، بحيث تعم الفوضى والاضطراب جميع أنحاء البـلاد . وكان الهدف من وراء ذلك هو أنه بنهاية هـذه الأيام الخمسة ، وبعد أن يصل السلب والنهب والاغتصاب والقتل الى أقصى مدى ، فان الذين يبقون سالمين أو على قيد الحياة بعد هـذه الفوضى الطاحنة ، سوف يكون لديهم ولاء حقيقى وصادق للملك الجديد ، اذ تكون التجربة قد علمتهم مدى رعب الحالة التى يكون عليها المجتمع اذا ما غابت السلطة السياسية . ولقد حاول هوبز أن يقدم النتيجة نفسها عندما رسم صورة حية لأوضاع الناس فى حالة الطبيعة[1] . اعتقاداً منه أن فهم الناس للبناء العقلى للدولة مسألة أساسية تساعدهم فى التمسك بالنظام والقانون لعلمهم أن أى انتهاك لهما انما يعنى الوقوع فى الحال فى الاضطراب والفوضى ، فى تلك الحالة التى لا يكون فيها شـخص واحد آمن على نفسه أو على بيته أو ممتلكاته ، فكل شىء سوف يباح وسوف ينتهك . وسوف يقول هيجل بعد ذلك بحوالى قرنين من الزمان : ان فعل الجريمة ذاته انما هو تأكيد لقانون تريد الجريمة أن يكون كلياً ، ومن ثم فالعنف لابد أن يعاقب بالعنف ، لأن المجرم بفعله نفسه أنما يقرر العنف مبدأ عاما ، أو هو يشرع قانون العنف .. [2] صحيح أن هوبز لم يصل الى عمق الفكرة الهيجلية التى تجعل من العقاب نفسه مطلباً لارادة المجرم التى تصحح وضع الحق وتعيد العدالة الى نصابها . لكنه يوحى بفكرة قريبة منها ، فأنت بانتهاك للقانون والنظام انما تضع قانون الغاب ، ان كان للغاب قانون ، وكأنك

(1) J. W. N. Watkins : Hobbes , in Western Political Philosophers , p. 8 ed. by Maurice Cranston. Back ground Books.

(٢) قارن : « أصول فلسفة الحق لهيجل » ترجمة د . امام عبد الفتاح امام « ص ٣٨ وما بعدها وص ٢٠٠ وما بعدها — أصدرته دار التنوير ببيروت عام ١٩٨٣ (العدد الخامس من المكتبة الهيجلية) .

تقول للناس : ليكن كل منا قانون نفسه ، علينا أن نعود الى الفوضى والاضطراب ، وهو قول لا معقول أو هو متناقض كما سبق أن بينا •

٣ — حالة الطبيعة ، اذن ، حالة حرب طاحنة ، ومن ثم فهى فقيرة وموحشة ، ثم هى فوق ذلك كله حياة قصيرة الأمد • ! ومن هنا فهى تؤدى بنا الى تناقض واضح ، لقد كانت البداية التى بدأنا منها هى محافظة الفرد على حياته ، ومن أجل تحقيق هذه الغاية كان الصراع ، ونشب القتال ، واشتدت المعارك ، لكن ذلك كله أدى الى نهاية غريبة وهى أن حياة الفرد أصبح يتهددها خطر الموت باستمرار ، كان يريد المحافظة عليها فلم تعد مأمونه ولا مضمونه فى أية لحظة ! فليس القتال اذن ، هو وسيلة المحافظة عليها فهو طريق لا معقول Irrational وهناك طريق آخر أكثر معقولية ينبغى علينا أن نسلكه : ان العقل يحتم علينا البحث عن سبيل آخر للمحافظة على حياتنا • وهذا السبيل هو السلام ! وما أن يدرك الناس عن وعى هذه الحقيقة حتى ينشدون السلام ويحاولون تجنب الوقوع فى هذه الحالة : « ان الأساس الذى أود أن أرسى قواعده هو أن أبرهن فى المقام الأول على أن حالة الناس بدون المجتمع ، وهى التى أطلقت عليها اسم حالة الطبيعة ليست سوى حرب محض يشنها الكل ضد الكل ، فكل انسان فيها له الحق فى كل شىء • ولكن ما أن يفهم الناس أن هذه الحالة كريهة مقيتة ، حتى تتملكهم الرغبة فى الخروج منها ، بل ان الطبيعة نفسها تضطرهم الى ذلك •• »[3] • فهى حالة ليس فيها سوى الأذى والضرر الذى يلحقه كل انسان بغيره من البشر ولأسباب كثيرة ومتنوعة تتلخص فى النهاية فى أنه يريد أن يبقى وأن يدعم وجوده »[4] • وهو فى سبيل هذه الغاية قد يفعل كل ما هو سىء ورديء ، بل انه قد يجرم فى حق

---

(3) Thomas Hobbes : De Cive, p. 101 & The English works Vol 2 p. x viii .

(4) Ibid, De Cive, p. 114 & Eng . Works, Vol 2 p. 7.

الله ، وينتهك قوانين الطبيعة(٥) ، وماذا نقول فى حالة يمكن جدا للأب أن يقتل فيها ابنه ؟ كما يمكن للابن أن يقتل فيها اباه .. لكى يدعم كل منهما وجوده ويحافظ على حياته ؟ نقول انها حياة وحشية ترتكب فيها الآثام والجرائم فى حق الله ، وفى حق الانسان ، كما تنتهك الطبيعة التى هى أساسا قوانين الأخلاق !

٤ — قبل أن نعرض للطريقة العقلية التى رسمها هوبز لكى يخرج الانسان بواسطتها من حالة الطبيعة الى بناء الدولة علينا اولا : — أن نفرق بين ما يسميه بالحق الطبيعى Jus Naturale ، والقانون الطبيعى Lex Naturalis وهى التفرقة التى اهتم بها هوبز اهتماما كبيراً فى معظم كتبه : « التنين » ، و « المواطن » ، و « الجسم السياسى « De corpore Politico »(٦) .

٥ — ما الذى يقصده هوبز بالحق ؟ وكيف يفرق بينه وبين القانون ؟ ! رغم غموض هذين المصطلحين عنده فانه يعرف الحق على النحو التالى : « الحق الطبيعى Jus Naturale كما يسميه الكتاب عادة ، هو الحرية الممنوحة لكل انسان لاستخدام قواه الخاصة للمحافظة على طبيعته الخاصة أعنى للمحافظة على حياته الخاصة ، وبالتالى حريته فى أن يفعل أى شىء يكون فى تقديره ، أو أن يتصور عقله أنه أنسب

(5) Ibid, p. 16 & p. 9.

(٦) « التنين » هو المجلد الثالث من مجموعة مؤلفاته التى قام على نشرها سير وليم مولز ورث أما « المواطن » فهو « المجلد الثانى » فى حين ان « الجسم السياسى » هو المجلد الرابع من هذه المؤلفات . وان كانت هناك نشرات وطبعات كثيرة جداً لهذه المؤلفات غير المؤلفات الكاملة نشرها أصحابها فرادى : كما فعل جون بلاميناتز ، وميشيل أوكشوت ، وبينوج .. وآخرون كثيرون بالنسبة « للتنين » وحده !!

(7) Thomas Hobbes : Leviathan . p. 145 - 146 and English works Col 3, 116.

الوسائل لتحقيق هـذه الغاية .. »(٧) : « أنا لا أعنى بكلمة الحق Right شيئاً آخر سوى الحرية الممنوحة لكل انسان لكى يستخدم قدراته الطبيعية طبقـا للعقل السليم Right Reason ومن ثم فان الأساس الذى يرتكز عليـه الحق الطبيعى هو : كل انسان لديه القدرة والجهد لحماية حياته وأعضائه .. »(٨) « ومادام لكل انسان الحق فى البقاء ، فلابد أن يمنح أيضا حق استخدام الوسائل أعنى أن يفعل أى شيء بدونه لا أن يمكن أن يبقى .. »(٩).

٦ — وفى استطاعتنا أن نقول ان هوبز يذكر أربعة حقوق أساسية هى التى يطلق عليها اسم « الحقوق الطبيعية Natural Rights » وهى حقوق موجودة لدى كل انسان « بالطبيعة » أعنى أن العقل يفترض وجودها لدى كل فرد ، وهو يحتم علينا التسليم بها ، ذلك لأن الحق الأول أو المصادرة الكبرى التى سوف يسميها شتراوس L. Strauss « بمصادرة العقل الطبيعى » وهى حق البقاء هى الأساس الذى يستنتج منه هوبز بقية الحقوق ، فلو سلمنا بأنها « مصادرة عقلية » وجب أن نسلم بالطابع العقلى لبقية الحقوق — وهى على النحو التالى :

(أ) الحق الأول : وهو حق البقـاء أو المحافظـة على الذات ،

وهو الأساس الذى ينبع منه كل حق آخر ، وهو أساس عقلى لأن نفيه أو رفضه يؤدى فى الحال الى الوقوع فى تناقض ومن ثم فهو مسلمة أساسية يبدأ منها كل انسان سليم العقل أو قل انه بديهية واضحة بذاتها Self - Evident « وليس ثمة قانون ، ولا فكرة معقـولة ، يجبر الانسان على أن يتخلى عن المحافظة على حياته . بل اذا حرم الانسان من الطعام أو من أية مادة أساسية ، أو ضرورية ، أخرى لحياته ولم يكن فى استطاعته أن يحافظ على بقائه بطريقة أخرى ، الا اذا أقدم على شيء

(8) Thomas Hobbes : De Cive, p. 115 and The English Works, Vol. 2, p. 8.

(9) Ibid, p. 116 and English . Works vol 2..p. 9.

يخالف القانون ، كما هى الحال ، فى المجاعة الهائلة التى لا يجد الانسان فيها ما يسد رمقه ، أخذ الطعم بالقوة ، أو سرقه ، فاذا لم يستطع أن يحصل عليه بالمال أو بالاحسان أو أن يدافع عن حياته — استل السيف بسرعة من شخص آخر وهو فعل له ما يبرره تماما[١٠] . « أو هو فعل يتفق مع العقل » .. اذ ليس مما ينافى العقل أن يبذل الانسان كل ما فى وسعه لكى يحافظ على جسمه وأعضائه من الموت والألم ، وذلك الذى لا ينافى العقل يسميه الناس Right أو Jus أو هو الحرية التى لا لوم فيها ولا تثريب عليها ، اذا ما استخدم الانسان قوته وقدراته الطبيعية فى سبيل تحقيق هـذه الغاية ، ومن ثم فحق طبيعى أن يحافظ كل انسان على حياته وأعضائه بكل ما أوتى من قوة .. »[١١] ويرى شتراوس Strauss أن هـذا الحق هو المصادرة الكبرى التى يقيم عليها هوبز فلسفته السياسية كلها وهى « مصادرة العقل الطبيعى التى ترتد الى المذهب الطبيعى الذى يعتمد أساساً على المحافظة على الذات هو الآخر ومن ثم كان هذا الحق هو الشرط الضرورى Conditio Sine que non لاشباع أية رغبة . ويحاول هوبز أن يستنبط من الحق الطبيعى القانون الطبيعى وجميع الفضائل الأخلاقية الأخرى[١٢] ..

(ب) **الحق الثانى** : كان الحق الأول يعبر عن الغـاية ألا وهى المحافظة على الذات أما الحق الثانى فهو يعبر عن الوسـيلة . فاذا كان من حق الذات أن تبقى وأن تحافظ على نفسها فانه يترتب ، منطقيا ، على هـذا الحق حق آخر هو أن يكون من حق هـذه الذات استخدام كافة الوسائل الضرورية التى تكفل تحقيق هـذه الغاية : « فكلما كان من

---

(10) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 271 and the English Works vol 3, p. 288.

(11) Thomas Hobbes : The English Works, vol 4, p. 83 .

(12) Leo Strauss : The Political philosophy of Hobbes, p. 8. Eng . Trans. by Elsa M. Sinclair (University of Chicago press).

حق الانسان الوصــول الى تحقيق هــذه الغاية ، فان من حقه أيضا استخدام كافة الوسائل المناسبة لبلوغ هــذه النتيجة • بشرط آن تكون الوسائل ضرورية ، كضرورة الغاية تمــاماً بحيث لا يبلغها بدونها ، ويترتب على ذلك أنه لا ينافى العقل ، بل انه حق مكفول للانسان أيضاً ، أن يستخدم كافة الوسائل المتاحة ، وأن يقوم بجميع الأفعال الضرورية للمحافظة على جسمه •• »[١٣] • وباختصار كما يقول هوبز بوضوح شديد « من له الحق فى الغاية ، له الحق فى الوسيلة أيضاً •• »[١٤] •

(ج) **الحق الثالث** : يترتب على هذين الحقين (حق الغــاية ، وحق الوســيلة) حق ثالث هو أن يكون من حق الانسان تقرير أنواع الوسائل الضرورية التى تكفل له تحقيق الغاية (وهى المحافظة على بقائه) وكذلك تقدير حجم الخطر • يقول هوبز : « لكل انسان الحق بالطبيعة فى أن يحكم بنفسه أى أنواع الوسائل تكون ضرورية وأن يجيب عن الوسائل : ما هى الوسائل اللازمة لتحقيق الغاية ؟ ثم ما هو مقدار الخطر الذى يتهدده ؟ ! اذ لو كان مما يتعارض مع العقل أن أحكم ، أو أن أقدر مدى الخطر الذى أتعرض له ، لكان معنى ذلك أن العقل يحيلنى الى شخص آخر أستفتيه بحيث يصبح هو الذى يحكم ويقدر نيابة عنى ، لكنى بهذا المنطق نفسه الذى يقول أن شخصاً آخر أقدر منى على تحديد تلك المواقف التى آكون فيها عرضة للخطر ، أجد أننى لابد أن أكون بدورى أقدر منــه على تحديد المواقف التى يتعرض لها هــذا الشخص نفسه •• »[١٥] • وهو افتراض لا يقبله عاقل فلا جدال أن كل شخص أدرى بقدرته ، وامكانياته ، ووسائله الخاصــة من غيره ، ومن ثم فهو يعرف أفضل من الآخرين ما هى المواقف الخطرة ، وما هو

(13) Thomas Hobbes : The English works, Vol. 4. p. 83.

(14) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 180. p. 182 and the English Works vol. 3, p. 163. p. 166.

(15) Thomas Hobbes : The English works, vol 4, p. 83.

حجم الأخطار التى تتهدده . وكيف يستطيع أن يتغلب عليها وما هى أنجح الوسائل للتخلص من هــذه الأخطار وهــذا حقه لا ينازعه أحد .

(د) الحق الرابع والأخير هو : حق الملــكية ، أو وضع اليد ، أو الاستحواذ على أى شىء أجده امامى . فليست هنا ملكية خاصــة ، ليس من حقك أن تقول « هــذا ملكى » أو هــذا ملكك ! ، أو ليس هــذا ملكى ولا هو ملكك ! لا يجوز لأحد قط أن يردد أمثال هــذه العبارات فالملكية هنا مشــاع ان صــح التعبير ، أو قل بدقة أكثر « الكل يملك كل شىء ، وبالتالى لا أحد يملك شــيئاً » ! ولا ملكية على الاطلاق ! لأنه من حــق كل انســان أن يملك اى شىء وكل شىء : « لقد منحت الطبيعــة كل انســان الحق فى كل شىء . ولذلك فمن المشروع بالنســبة لكل انســان أن يفعــل اى أى شىء يســاعده على الاستمرار والبقاء ، وكما سبق أن ذكرنا ، من المشروع أن يطلب المرء أى شىء ، يراه ضروريا . أو يفضى به الى حماية حياته ، وحياة أعضائه . ويستتبع ذلك أن يكون من المشروع لكل انسان ، فى حالة الطبيعة ، أن يمتلك كل شىء وأن يفعل أى شىء . وهــذا هو معنى المثل الذى يقول لقد أعطت الطبيعة الكل للكل .. »[16] . ومعنى ذلك أن « لكل انسان الحق فى ســائر الأشياء ، من حقه ان يفعل ما يشاء ، وقتما يشاء ، ولمن يشاء ، وأن يمتلك ويستخدم . ويستطيع بكل ما يريد ، وبقدر ما يستطيع .. »[17] .

٧ ـــ هــذه الحقوق الطبيعية الأربعة مستنبطة من العقل الطبيعى الذى يفترض وجودها عند كل الناس ، ومن ثم فهى حقوق فطرية غير مكتسبة ، حقوق مولودة مع كل انســان من واقعة ميلاده نفســها !

(16) Thomas Hobbes : De Cive p. 117 and the English Works Vol 2p. 10 .

(17) Thomas Hobbes : The Englishworks, vol. 4, p. 83.

غير أن ممارستها على هـذا النحو الطبيعي نؤدى فى الحال الى الصراع والاقتتال أعنى أنها تسوق الناس الى حالة الفوضى الطبيعية ، وهى حالة بالغة الخطورة « لأنك لن تجد انسانا لديه القدرة الكافية أو القوة اللازمة لتأكيد نفسه لفترة طويلة ، بحيث يستطيع المحافظة على ذاته ، والسبب كما سبق أن ذكرنا هو المساواة فى القوة ، والمساواة فى القدرات (الجسمية والذهنية) بين جميع أفراد البشر .. »[١٨] . فاذا ما حاول هؤلاء الأفراد ممارسة هـذه الحقوق الطبيعية دون أن تكون هناك قوة ظاهرة تلزم الناس بمراعاة قوانين الطبيعة .. »[١٩] . انزلقوا الى الحرب وتدمير بعضهم بعضا . لكن ما هى هـذه القوانين التى تحتاج الى قوة تلزم الناس بمراعاتها ؟ ! هى قوانين الطبيعة التى هى قواعد يكتشفها العقل على نحو ما سنرى بعد قليل . ويهمنا الآن أن نبرز أن هوبز يجعل خروج الناس من حالة الطبيعة الى المجتمع المدنى ضرورة يفرضها العقل . اذ ينتج من هـذه الوقائع التى أسلفناها استنباط بالغ الأهمية هو « أن العقل .. يملى على كل فرد من أفراد البشر أن يسعى ، من أجل خيره الخاص ، الى نشدان السلام بمقدار ما تلوح فى الأفق بادرة أمل فى الوصـول اليه[٢٠] . وسوف نرى بعد قليل أن ذلك هو القانون الأول من قوانين الطبيعة ، وهى قوانين غير مكتوبة ؛ « ولكن يسهل جداً على من يستخدم عقله الطبيعى بغير تحيز أن يصل الى معرفتها .. »[٢١] . وهى ليست قوانين عقلية فحسب بل هى أيضـا قوانين الهية ، فكل ما نعرفه عن طريق الاسـتدلال العقلى Reasoning موجود فى الكتـاب المقدس ، لا سيما فى الآيات التى

(18) Ibid, p. 84.

(19) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 173 and English Works vol 3. p. 153.

(20) T. Hobbes : The English Works, vol. 4. p. 86.

(21) T. Hobbes : Leviathan, p. 173 & English Works, Vol. 3. p . 153 .

نتحدث عن القـانون الالهى على أنه مسـتقر فى العقل السـليم Right Reason (٢٢) . ذلك لأن : « فم الصادق يلهث بالحكمة ولسانه ينطق بالحق ، وشريعة الله فى قلبـه .. »(٢٣) . وشريعة الله هى الناموس ، والناموس هو القانون الطبيعى عند هوبز .

٨ — الحق الطبيعى ، اذن ، عند هوبز هو الحرية غير المحدودة الممنوحة لكل فرد ، فى حالة الطبيعة ، لحماية حياته ، والدفاع عن وجوده مستخدماً كافة الوسائل فى سبيل تحقيق هـذه الغاية . واذا كان الحق يرادف حرية العقل فهو كذلك يعنى حرية : « الامتناع عن أن أسلك سـبلا تؤدى وجودى أو تضر بقائى .. الخ » . ولا شك ان ذلك استخدام غريب لكلمة الحق ، فيما يرى بطرس Peters : « ذلك لان أحد العيوب الرئيسية فى تفسيره الحرية هو توحيده بينها وبين مجال النشاط الذى لا يمنع قانونا ، دون أن يلاحظ ان الحديث عن الحقوق أو الحريات يتطلب وجود قاعدة تفرض عـدم التدخل ، رغم أنها قد لا تكون بالضرورة قاعدة قانونية .. »(٢٤) . وعلى كل حال فان هوبز يرى أن الحق الطبيعى هو الحرية الطبيعية فى حين أن القانون الطبيعى هو الذى يحدد ويربط ويلزم ، وبعبارة أخـرى الحق الطبيعى هو « اللا تحديد » ، أو « اللا تعين » للنشـاط البشرى الذى يعوقه عائق خارجى . أما القانون الطبيعى فهو « التحديد » و « التعين لهذا النشاط » ومن هنا فان هوبز يقول : « ينبغى مع ذلك التمييز بين الحق والقـانون .. ذلك لأن الحق يعتمد على الحرية ، حرية المرء فى أن يفعل فعلا ما أو يمتنع عن فعله ، أما القانون فهو الذى يرتبط بواحد منهما

(22) Ibid, Leviathan p. 252 & vol. 3, p. 262.

(٢٣) مزامير داود — المزمور ٣٧ و ٣٨ وقارن كتاب هوبز «فى المواطن» ص ١٥٤ — والمجلد الثانى من مجموعة مؤلفاته ص ٥١ .

(24) Richard Peters : Hobbes, p. 293.

دون الآخر (أى بالفعل أو الامتناع عنه) فهو الذى يحدد • ومن ثم فالقانون والحق يختلفان اختلافاً كبيرا مثلما يختلف الالزام Obligation والحرية Liberty من حيث أنهما يتناقضان فى الموضوع الواحد •• »[٢٥] • فالحق تعبير عن النشاط البشرى بصفة عامة فى حين أن القانون تقييد وتحديد لهذا النشاط •

٩ — قبل أن نترك موضوع الحق لننتقل الى فكرة « تقييده » أعنى الى قوانين الطبيعه ، لابد لنا أن نسأل أنفسنا سؤالين :

أما السؤال الأول : فهو هل يمكن للمرء أن يتنازل عن هذا الحق الطبيعى ؟ والجواب : نعم[٢٦] • هذا جائز فى بعض الحقوق غير جائز فى البعض الآخر •

أما السؤال الثانى : اذا كان يجوز التنازل عن حق من الحقوق فكيف يتم ذلك •• ؟ ! والجواب يتم التنازل باحدى طريقتين :

الأولى : أن يتخلى المرء ، ببساطة ، عن هذا الحق ، أعنى أن يتركه أو يهجره طواعية •

---

(25) T. Hobbes : Leviathan, p and English works vol 3 p. 117.

(٢٦) التنازل عن الحق موجود عند هيجل بوصفه اللحظة الثالثة فى المركب الجدلى لحق الملكية : « فمادام لى الحق بوصفى شخصاً فى ملكية الأشياء (لحظة الايجاب) ، فان لى الحق كذلك فى أن أستخدم الشىء وأعيد تشكيله (لحظة السلب) ثم لى حقا مساويا فى أن أتخلى عنه ، أو أتنازل عن ملكيته (مركب الايجاب والسلب) وتلك هى عناصر الملكية .. ويتم التنازل عن الملكية باحدى طريقتين : اما بفعل محدد فتصبح وكأنها بغير صاحب Res Nullius أو انقلها الى ارادة شخص آخر ، وبالتالى اجعلها فى حوزته .. » « أصول فلسفة الحق لهيجل » : ترجمة د .. امام عبد الفتاح امام ص ٢٤ — ٢٥ ، ص ١٧٥ — ١٧٦ أصدرته دار التوير عام ١٩٨٣ (العدد الخامس من المكتبة الهيجلية) .

والثانية : أن يقوم بنقله أو تحويله الى شخص آخر ، والفارق بينهما هو أن الطريقة الأولى تعنى أن صاحب الحق لا يهمه من المستفيد من تخليه عن هـذا الحق أى أنه لا يحترث للشخص الذى يعود عليه التنـازل بالفائدة . واما الطريقة الثانيـة (اى التحويل أو النقـل Transferring) فان صاحب الحق يهتم فيها بنقل الاستفادة من حقه الى شخص معين او الى مجموعة من الأشخاص[٢٧] . لكن صاحب الحق المتنازل عنه ملزم فى الحالتين ، فيما يرى هوبز ، الا يقف فى طريق المستفيد الجديد ، أو من منح له الحق ، اذ ينبغى ألا يكون حجر عثرة فى طريقه ، لأنه بذلك يبطل فعل التنازل الذى اتخذه ، ويلغى الارادة التى أرادها فى البداية . وهـذا ، فى رأى هوبز ، ضرب من الظلم Injustice ، وان كان علينا أن نلاحظ باستمرار أنه يستخدم هـذه الكلمـة بمعنى التناقض أو الخلف المحـال أو اللامعقـول Absurdity : « الظلم فى المناقشات العـامة يشبه ما كان المدرسيون فى مناظراتهم يسمونه بالخلف أو اللامعقول Absurdity ، فقد كانوا يطلقون هـذا اللفظ على التناقض الذى يقع فيه المرء عندما يتناقض فى النهاية مع البداية التى بدأ منها .. »[٢٨] .

١٠ — لكن كيف يمكن لنا أن نفرق بين ما يجوز وما لا يجوز التنازل عنه من حقوق ؟ يجيب هوبز ان معيار التفرقة فى غاية البسـاطة : « كل شىء لا يستطيع الانسان أن يعيش بدونه فهو حق غير قابل للتحويل أو التنازل .. »[٢٩] . والحق الذى لا يجوز التنازل عنه حق الدفاع

---

(27) Thomas Hobbes · Leviathan, p. 147 and English works Vol 3 p. 118 - 119.

(28) Thomas Hobbes : Ibid.

(29) Thomas Hobbes : The English Works Vol 3 p. 141 & vol 2 p. 39 &Vol 4 . p. 103.

عن حياة المرء والمحافظة على أعضائه[٣٠] ، فهذا حق أساسى او هو أول الحقوق كلها ، وهو مصدرها الرئيسى ، ومن ثم فلا يجوز التخلى عنه أو التنازل للغير . ذلك لأن الدافع والغاية من تنازل المرء عن حق من حقوقه ، أو نقله الى الغير انما هو ضمان أمنه وحماية حياته ، وكذلك الوسائل التى تحفظ له الحياة بحيث لا يكون قلقا بصددها[٣١] .

بقى أن نسأل أنفسنا : ما الذى يمكن ان يتنازل عنه الانسان .. ؟ لا يمكن أن يتنازل عن حق من حقوقه ، لكن حقه فى ماذا ؟ ! لقد سبق أن ذكرنا أن احدى النتائج المترتبة على حالة الطبيعة هى « الغاء الملكية » . فليس ثمة « حق » لك فى أن تملك شيئا ، ليس هناك ما يمكن ان تقول انه ملكى أو ملكك .. الخ . فما الذى يمكن ان يعطيه من لا يملك ... ؟ وما الذى يمكن أن يمنحه للاخرين ان كان هو نفسه لا يقدر أن يضع يده على شىء محدد ؟ ! الواقع أنه يتنازل « حريته » فى اعاقة الآخرين ، أو قل بتحديد آخر انه يتنازل عن « جزء » من هذه الحرية ، ولقد سبق أن وحدنا بين « الحق » و « الحرية » عند هوبز فهما معا يعبران عن النشاط الواسع الذى يمكن أن يمارسه الفعل البشرى . واذا كان الحق الطبيعى هو الحرية الممنوحة لكل انسان لاستخدام قدراته كما يشاء ، وقتما يشاء بالطريقة التى يريدها ، فان « التنازل » يعنى أننى أقبل راضيا أن أحدد ميدان نشاطى الواسع ليكون أضيق مما هو عليه الآن . فأعطيك حرية الحركة لفعلك فى مجال أوسع كان يمكن أن يصطدم معه نشاط فعلى .

ثانيا — قوانين الطبيعة :

١١ — عرضنا فى القسم السابق « للحق » الطبيعى فى شىء من التفصيل ، وبقى أن نسأل وما المقصود بالقانون الطبيعى ؟ ! يجيب

---

(30) T. Hobbes : The English Korks, Vol 3 p. 120, 127 - 128, 285 , 296 , and vol 2 , p. 39 , p. 68 , and vol . 4 , p. 103 .

(31) Ibid, Vol . 3 p. 120 .

هوبز : « قانون الطبيعة Lex Naturalis هو فكرة أو قاعدة عامة يكتشفها العقل ليمنع بها المرء من أن يعمل ما فيه دمار لحياته أو ما ينتزع وسائل المحافظة على الحياة .. ومن هنا يختلف الحق ... عن القانون Lex من حيث أن الحق يعتمد على حرية المرء فى ان يفعل الفعل او أن يمتنع عن فعله ، فى حين أن القانون هو الذى يرتبط بواحد منهما دون الآخر (أى بالفعل أو الامتناع عنه) أعنى أنه هو الذى يحدد ويلزم . ومن ثم فالقانون والحق يختلفان اختلافا كبيراً مثلما يختلف الالزام عن الحرية من حيث أنهما يتناقضان فى الموضوع الواحد .. »[٣٢] .

١٢ — هناك مجموعة من الصفات والخصائص التى يسوقها هوبز كتعريفات لقوانين الطبيعة يجدر بنا أن نعرفها قبل أن نشرع فى عرض هذه القوانين بالتفصيل .

(أ) ربما أهم خاصية لقوانين الطبيعة أنها عقلية « فليست قوانين الطبيعة مجرد اتفاق بين الناس ، بل هى املاء من العقل .. »[٣٣] أو يوحى بها العقل لأنها من اكتشافه[٣٤] . وقانون الطبيعة هو فكرة أو قاعدة عامة يكتشفها العقل[٣٥] . وما يضاد العقل يضاد قوانين الطبيعة أيضا[٣٦] . لكن على الرغم من أن قوانين الطبيعة من « املاء العقل » فليس ثمة تناقض بينها وبين القوانين الوضعية ، لأنها مثلها تستهدف ، فى النهاية الغرض نفسه ، وهو تأييد قيام الدولة لحفظ السلام والأمن

(32) T. Hobbes : Leviathan, p. 146 and English works vol 3 p . 117 .

(33) T. Hobbes : De Cive, p. 122.

(34) T. Hobbes : The English Works vol 3 p. 116 , p. 253, p. 513 & vol 2 pè 16 , 44 , 49 , 209 . vol 4, p. 111.

(35(Ibid, vol. 3, p. 117 .

(36) Ibid, Vol. 4 p. 108.

وكفالة الحياة الطبيعية • ومن ثم فاننا نستطيع ان نقول مع جورج سباين : (٣٧) « ان قوانين الطبيعة هى المصادرات التى يتم وفقا لهـا البناء المعقول المجتمع فى رأى هوبز ، انها مبادىء الحكمة والأخلاق الاجتماعية فى آن واحد •• »(٣٨) • ولهذا فاننا نستطيع أن نقول أن قوانين الطبيعه تتفق مع عقول الناس : « اذ ليس ثمة قانون سـوى قانون الطبيعة هو الذى يتفق مع عقول الناس جميعا •• » (٣٩) وعلى الرغم من أن قوانين الطبيعة غير مكتوبه فانه يسهل على كل من يستخدم عقله الطبيعى ادراكها بغير تحيز (٤٠) •

(ب) الخاصية الثانية لقوانين الطبيعة هى أنها قوانين اخلاقية Moral ولقد سبق أن ذكرنا أن هناك مستويين يستخدم فيهما هوبز مصطلحى الخير والشر :

أما الأول فهو وصفى نسبى أنانى يعتبر موضوع الرغبة خيراً •

والثانى هو الأخلاق العقليـة عند هوبز كما نعبر عنهـا قوانين الطبيعة التى هى « قوانين أخلاقية حقيقية » ، : « فقوانين الطبيعة مثل : العدالة ، والانصاف ، والتواضع ، والرحمة ، وباختصار القاعدة التى تقول : عامل الناس كما تحب أن يعاملوك به هى الضد المباشر لانفعالاتنا

---

(٣٧) يقول جون بلاميناتز : « عرضت قوانين الطبيعة على أنها قواعد يكتشفها العقل • وعلى أنها حقائق واضحة بذاتها يدركها العقل على نحو مباشر ، اذ ينبغى على كل موجود عاقل أن يحافظ على هـذه القواعد ، اعنى أنها ليست قواعد مستنتجة من طبيعة الانسان بل هى مبادىء نهائية لا تحتاج الى مبرر أبعد منها لأنها هى نفسها واضحة بذاتها » . الانسـان والمجتمع ص ١٢٤ .

(٣٨) جورج سباين « تطور الفكر السياسى » الكتاب الثالث ص ٦٣١

(39) T. Hobbes : The English Works, vol. 3, p. 258.

(40) T. Hobbes : Ibid, p. 262 .

الطبيعيـــة التى تؤدى بنا الى التعصب والتحزب ، والغرور او الزهو والانتقام وما شاكل ذلك .. »[٤٠] وفى استطاعتنا أن نقول ان قوانين الطبيعة هى التى تقود الانسان خارج حالة الحرب البشعة التى يخلقها باستسلامه لانفعالاته الطبيعية ، واذا كان السلم هو الخير الحقيقى وما يؤدى اليه لابد أن يكون خيراً ، فان قوانين الطبيعة هى بالضرورة قوانين أخلاقية .

(ج) قوانين الطبيعة هى أيضا قوانين الهية : « فنفس القانون الذى نقول عنه أنه طبيعى هو أيضا أخلاقى ، وهو أيضا الهى Devine ذلك لأن العقل الذى هو قانون الطبيعة هو نفســه عطية من الله لكل انســان حتى يحكم به على أفعاله ويسيطر على تصرفاته .. »[٤١] . وفضلا عن ذلك فان قوانين الطبيعة يبرهن عليها الكتاب المقدس[٤٢] . فهى قوانين مملكة السـماء[٤٤] . ويجهــد هوبز نفســه فى عرض مجموعة كبيرة من آيات الكتاب المقدس بعهديه ، القــديم والجديد ، ليبرهن على أنها جاءت بقوانين الطبيعة الأثنى عشر التى سنعرض لها بعد قليل[٤٥] . وسوف نسوق بعض الأمثلة التى قدمها هوبز فى حالة كل قانون على حدة ليثبت أن الكتاب المقدس يؤيد فكرته .

---

(41) T. Hobbes : Leviathan, p. 173 .

(42) T. Hobbes : De Cive p. 152 and English works vol 2 p. 50.

(43) Ibid .

(44) Vol . 4, p. 184 - 6 .

(٤٥) انظر بصفة عامة فى القول «بأن قوانين الطبيعة هى قوانين الله» — المجلد الثالث من مجموعة مؤلفاته ص ١٤٧ وكذلك ص ٢٦٤ وص ٢٧٢ ، وص ٢٧٣ ، ٢٧٥ ، وص ٢١٢ ، ص ٣٤٨ ، ٥٨٠ و ٥٨٧ .. الخ والمجلد الثانى ص ٥٠ وما بعدها (الفصل الرابع كله) ، وكذلك ص ١٨٦ وص ٢٠٢ وص ٢١٠ والمجلد الرابع ص ١١ ، ص ٢٨٤ .. الخ .

(د) بقى أن نقــول ان قوانين الطبيعــة ملزمة من الداخــل In Foro interno فى حالة الطبيعة لكنها تتحول الى الزام خارجى in Foro Externo عندما تقوم الدولة وينشأ المجتمع السياسى المنظم الذى يعمد الى صياغة قوانين الطبيعة فى قوانين مدنيه ، وتكون هناك قوة عامة تجبر الناس على مراعاتها ، وفى هــذه الحاله ننتقل من الاخلاق الى السياسيه ، من الضمير الباطنى الى سلطه القانون المدنى : من التنظيم الباطنى للضمير الى التنظيم الخارجى للقانون : « قانون الطبيعه ، والقانون المدنى يتضمن الواحد منهما الآخر ولكن منهما مدى متساو ، ذلك لأن قوانين الطبيعة التى تتألف من الانصاف ، والعــداله ، والعرفان بالجميل ، وغير ذلك من فضائل اخلاقية تعتمد عليها فى حالة الطبيعه المحض كما سبق ان ذكرنا . هــذه القوانين ، ليست قوانين بالمعنى الدقيــق بل هى خصائص وكيفيات تدفع الناس الى الســلام والطاعة . أما عندما تقوم الدولة وينشأ التنظيم السياسى فانها تتحول الى قوانين فعلية ، عندئذ ، وليس قبل ذلك ، وهى على هــذا النحو تصبح أوامر للدولة ، وكذلك قوانين مدنية تلزم السلطه العامة الناس باتباعها وطاعتها ، ذلك لأنك بحاجة الى قوة وسلطة عامة تلزم الناس ، وتعلن لهم ما الانصاف ، وما العــدالة ، وما الفضــيله الأخلاقيه ، وتعاقب من يخرج عن هــذه القوانين .. »[٤٦] .

(هـ) يذهب هوبز ، أخيراً ، الى أنه لا عذر لمن يجهل قانون الطبيعة « الجهل على ثلاثة أنواع : جهل بالقانون ، وجهل بالســلطة[٤٧] ، وجهل بالعقوبة[٤٨] . ولا عذر لأى انســان يجهل قانون الطبيعة ذلك

(46) T. Hobbes : Leviathan, p. 145 - 246 and The English works Vol. 3. p. 253.

(٤٧) « لا عذر لمن يجهل السلطة اذ ينبغى على الانسان أن يعرف السلطة التى تحميه » . « التنين » ص ٢٦٥ والمجلد الثالث ص ٢٨٠ .

(٤٨) « ولا عذر لمن يجهل العقوبة متى أعلن القانون » .. نفس المرجع فى نفس الصفحة .

لأن كل انســان وصل الى القدرة على اســتخدام العقل يفترض فيه أنه يعرف : أنه ينبغى عليه ألا يفعل بالاخرين ما لا يود ان يفعلوه به . ومن ثم ففى اى مكان يوجــد فيه الانســان فانه يرتكب جريمة اذا ما انتهك هــذا القانون ، وان كان الجهل بالقانون المدنى سوف يعذر صاحبه ان كان فى بلد غريبة ، حتى يتم اعلانه به ، ومعنى ذلك الحين لا يكون القانون المدنى ملزما .. »[٤٩] ، ويشــترط هوبز فى جميع الحالات ان تكون القوانين معلنة ، اذ ليس الانســان ملزما بقانون لا يعلمه متى كان الوصــول الى معرفته بالغ الصعوبة . ولهذا فقد كان الرومان يعلقون القوانين فى أماكن بارزة فى الساحات الشــعبية ليتسنى لجميع المواطنين معرفتها ، لكن الأمر مختلف فى حالة القانون الطبيعى . ولهذا فان هوبز لا يشــترط الاعلان عنه بطريقة واضــحة لأن قدرة الانســان على الأدراك العقلى والتمييز الســليم هى وحدها المطلوبة . بمعنى آخر كل من لديه القدرة الكافية لتدبير اموره ، اعنى كل صاحب عقل قادر على استخدامه يستطيع ان يعرف القوانين الطبيعية ويدركها جيداً ، ومن ثم لا يعفى فى هــذه الحالة سوى الأطفال ، لعدم قدرتهم على الأستدلال ، والمجانين لغياب العقل : « هؤلاء هم وحدهم الذين يقبل عذرهم اذا ما انتهكوا القانون الطبيعى .. »[٥٠] .

١٣ — لكن ما هى قوانين الطبيعة هــذه ؟ ! الواقع أن هــوبز يعرض اثنى عشر قانونا من قوانين الطبيعــة ، ويخصص الفصــل الرابع عشر من « التنين » لعرض القانون الأول والثانى لمــا لهما من أهمية خاصــة ، ثم يعرض بقية القوانين فى الفصــل الخامس عشر[٥١] .

(49) T. Hobbes : Leviathan, p. 265 & English Works Vol 3 p. 280 .

(50) Ibid, p. 270 & Vol. 3 p. 287 - 288.

(٥١) كما عرض لهذه القوانين ايضا بالتفصيل فى كتابه « فى المواطن » : فى الفصــلين الثانى والثالث ، أما الفصــل الرابع فقد خصصه لشرح « الخاصية الالهية » لقوانين الطبيعة .

وفى استطاعتنا أن نلخص هـذه القوانين فيما يلى :

القانون الاول : نشدان السلام ، ويعتبره هوبز القانون الأساسى يقول : « ان فكرة العقل أو قاعدته العامة هى أنه ينبغى على كل انسان أن يسعى جاهدا لتحقيق السلام بمقدار ما يأمل فى بلوغه . وعندما لا يمكن من بلوغه فمن حقه أن يستخدم كل ما تقدمه له الحرب من عون ومزايا . والقسـم الأول من هـذه القاعدة يعبر عن القانون الأول والأساسى للطبيعة وهو نشدان السلام وسلوك سبيله . اما القسـم الثانى فهو يعبر عن مجمل حق الطبيعه وهو أن ندافع عن أنفسنا بكل ما نستطيع من وسـائل .. »[٥٢] . واذا كان هـذا القانون الأول والأساسى للطبيعة يأمر الناس بنشدان السلام ، فان هوبز يقـوم باستنباط بقية قوانين الطبيعة من هـذا القانون الأول الذى يعده الغاية الكبرى للانسـان فى حين أن بقية القوانين ترسم الطريق الى تحقيق هـذه الغاية[٥٣] . ويعتقد هوبز أن هناك آيات كثيرة فى الكتاب المقدس تؤكد هذا القانون بل تعتبره القانون الأساسى أو هو «مجمل الناموس» : فالقديس بولس فى رسالته الى أهل رومية ينحو باللائمة على الذين يسفكون الدماء ويغتصبون ويسحقون « .. وطريق السلام لم يعرفوه » ٣ : ١٧ وفى انجيل متى « .. طوبى لصانعى السـلام » الأصحاح الخامس : ٩ ، وفى مزامير داود يتعانق البر والسـلام ويقبل كل منهما الآخر (المزمور الخامس والثمانون : ١٠) والمسيح هو الملك على مملكة السـلام (العبرانين الاصحاح السادس : ٢) .. وكثرة أخرى من الآيات التى تعبر عن نفس المعنى .. »[٥٤] .

(52) Tomas Hobbes : Leviathan, p. 146 and English Works vol 3 p. 116 - 117 .

(53) M. F. S. Mc. Neilly : The Anatom yof Leviathan, p. 191 Macmillan .

(٥٤) قارن كذلك المزمور الرابع والثلاثين من مزامير داود : ١٤ وسفر =

هـذا هو القانون الأول الذى يحتم على الناس الخروج من حالة الطبيعة ونشدان السلام وهو قانون يرى البعض أنه يؤدى الى سعادة أبدية بعد الموت[٥٥] . لأنه محاولة الوصـول الى « الخير الأول » الى المحافظة على حياة الانسان وتدعيم بقائه . غير أن الصيغة العقلية والأخلاقية الخالصة : « ينبغى عليك نشدان السلام » كثيرا ما يضيف اليها فيلسوفنا جانباً عاطفيا شـعوريا هو النفور من الموت . يقـول شتراوس فى تفسير هـذه الفكرة : « لقـد كان هوبز فى كثير من الأحيان يفضل الصيغة السلبية : « تجنب الموت » على الصيغة الايجابية « المحافظة على الحياة » وليس من الصعب اكتشاف السبب فالمحافظة على الحياة هى « الخير الأول » يؤكده العقل ، ويثبته العقل وحده ، أما الموت فهو ، من ناحية أخرى ، الشر الأول الذى تؤكده العاطفة ، عاطفة الخوف من الموت ، ولما كان العقل نفسه بلا قوة ، فان الانسان لن يشغل نفسـه بالتفكير فى المحافظـة على الحيـاة كخير أول ، وخير ملح ، ما لم تضطره عاطفة الخوف أن يفعل ذلك .. وفضلا عن ذلك فان كانت المحافظة على الحياة هى الخير الأقصى Summum Bonum فان الموت فى الوقت نفسـه هـو الشر الأقصى Summum Malum لكن الموت ليس سلباً للخير الأول فحسب بل هو سلب لجميع الخيرات بما فيها الخير الأقصى .. »[٥٦] .

=

أشياء الاصحاح التاسع عدد ٦ و ٧ ونفس الشىء فى الاصحاح الثانى والخمسون عدد ٧ ، وانجيل لوقا الاصحاح الثانى عدد ١٤ ، والأمثال الاصحاح الثالث ١ و ٢ .. الخ . وقارن فى ذلك كله الفصل الثانى من كتاب هوبز « فى المواطن » لا سيما ص ١٥٤ — ١٥٥ ..

(55) T. Hobbes : Leviathan p. 159 & English works vol 3 p. 134 .

(56) Leo strauss : The Political Philosophy of Hobbes , p. 15 Translated by Elsa M. Sinclair .

١٤ — اذا كان القانون الأول والأساسى يأمرنا بنشدان السلام فان هوبز يستنبط منه القانون الثانى على النحو التالى :

القانون الثانى : « ينبغى أن يكون لدى الانسان الرغبة فى السلام عندما يكون لدى الآخرين نفس الرغبة . كما ينبغى أن يكون لديه الرغبة فى الدفاع عن نفسه عندما يكون الاخرون كذلك . ومن ثم فان عليه أن يتنازل عن حقه فى أن يضع يده على جميع الأشياء ، وأن يقنع بذلك القدر من الحرية ازاء الغير الذى يسمح به هو نفسه ازاء الآخرين . اذ لو أصر كل انسان على استخدام ذلك الحق ، حق فعل أى شىء يرغب فيه ، فسوف نعود مرة أخرى الى حالة الفوضى والحرب ، أعنى حالة الطبيعة[٥٧] . ولهذا فان هوبز يبرز ، بوضوح ، أن هناك شرطا أساسيا لتنازلى عن حقى فى وضع يدى على كل شىء هو أن تتنازل أنت نفسك عن القدر ذاته عن هذا الحق ، فاذا لم تفعل فلن يكون ثمة مبرر عندئذ لدى أى انسان أن يحرم نفسه من هذا الحق . ذلك لأنه اذا حرم نفسه فسوف يجعل من ذاته ضحية للآخرين ، وهو أمر لا يلزم أن يقوم به أحد . وهذا هو نفسه ، فيما يرى هوبز ، قانون الانجيل : « لأنكم بالدينونة التى بها تدينون تدانون ، بالكيل الذى به تكيلون يكال لكم » (انجيل متى الاصحاح السابع : ٢) . « وكما تريدون أن يفعل الناس بكم افعلوا أنتم أيضاً بهم .. » (انجيل لوقا الاصحاح السادس : ٣١) وهى نفسها القاعدة الذهبية التى تقول : « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به .. »[٥٨] .

١٥ — والملاحظ أن هناك تحفظين أساسيين يقدمهما هذا القانون الثانى عند تطبيقه : أما التحفظ الأول فهو أن هذا القانون يشترط ،

---

(57) T. Hobbes : Leviathan. p. 147 and English works vol 3. p. 118 .

(58) Ibid .

فيما يرى ماكنيلى McNeilly أن يكون تخلى المرء عن حقه الطبيعى أو وضع يده على جميع الأشـــياء مرهونا بأن يتخلى الآخرون عن حقهم بنفس القدر ، وليس ثمة أنانية فى هـــذا التحفظ بل ان القاعدة لتقول صراحة أنه اذا ما تخلى المرء عن حقه من جانب واحد فانه ، بذلك يضعف موقفه دون أن ينال فى مقابل ذلك شـــيئا(٥٩) ، بل أكثر من ذلك فانه قد يجعل من نفســـه ضحية ؛ بل ذبيحة للآخرين ، دون أن يكون هناك مبرر يدعوه للقيـــام بمثل هـــذا العمل فكأنه بذلك يقـــدم على ضرب من الانتحار !

أما التحفظ الثانى : فهو أنه حتى اذا ما رغب الآخرون فى صنع سلام زائف ، أى اذا كان اقرار السلام يعنى وجود نفس الشرور التى كان المرء يسعى أساسا لتجنبها ، فسوف يكون تخلى المرء عن حقه الطبيعى فى وضع يده على جميع الأشـــياء مضادا لقيمه أيضا(٦٠) .

لكن هذين التحفظين لا يعنيان أن يعفى المرء نفسه من الالتزام بالسعى نحـــو تحقيق الســـلام ، بل يعنيان فحسب أن على المرء أن ينتظر باســـتمرار على أمل وجود ظروف أفضل يتحقق فيها الســـلام الحقيقى(٦١) .

ويشير هوبز أحيانا الى هـــذا التحفظ الثانى بقوله ان هناك حقوقا لا يمكن التنازل عنها أو نقلها الى الغير ، لأن التنازل عن الحق هو فعل ارادى ، وكل فعل ارادى يستهدف تحقيق خير لصاحبه ، ومن ثم فلا يمكن ان نفهم كيف يستطيع المرء أن يتخلى عن حقه فى مقاومة المحاولات التى تستهدف القضاء على حياته(٦٢) ؟ !

---

(59) F. S. McNilley : The Anatomy of Leviathan p. 192.

(60) Ibid .

(61) Ibid .

(62) Ibid .

١٦ — القانون الثانى يلزم الانســان بالتخلى عن تلك الحقوق التى يمكن أن تعوق السلام (اما بالتنازل عنها نهائيا أو نقلها الى الآخرين) •• فما الذى يقوله القانون الثالث ؟ ! •

القانون الثالث : ينبغى أن يلتزم الناس بتنفيذ ما يبرمونه من مواثيق Pacts ، وعهــود Covenants ، لأنه اذا لم تتم المحافظة عليها ، أعنى اذا مازالت الثقة فى العهود بين الناس فسوف تختفى العدالة ، ويندلع الصراع بينهم من جديد ، لقد كان النبى داود يقول فى مزاميره : « وقال الجاهل الأحمق فى قلبه ليس يوجد اله » (المزمور الرابع عشر) ويروى هوبز نفس العبارة بصيغة اخرى : « يقول الجاهل الأحمق فى قلبه لا يوجد شىء اسمه العدالة •• »[63] • ولهذا السبب فانه لا يكفى أن يبرم الناس التعهدات والمواثيق ويقطعون على انفسهم العهــود •• الخ فذلك كلــه التزام من الداخل In Foro Interno أعنى التزاما اخلاقيا باطنيا يحتاج الى قوة سياسية تدعمه • لهذا فان القانون الثالث يحتم قيام ســلطة عليا للاشراف على تنفيذ العهــود والمواثيق التى اتفق الناس فيما بينهم على عقدها : « لأن العهــود بدون السيف ليست ســوى كلمات بغير قوة تضمن تحقيقها على الاطلاق •• »[64] • ومن ثم فلابد من الضرب على أيدى العابثين بقدسية الاتفاقات والعهود والمواثيق والا اهدرت حرمتها ، وضاعت قيمتها ، وعاد الناس مرة أخرى الى الانتقام والثار والصراع والحرب — أعنى الى حالة الطبيعة التى تدمر كل حياة وتقضى على كل وجود[65] •

١٧ — من الواضح أن هوبز يصر على أن يكون التعهد باحترام تنفيذ ما اتفق عليه متبادلا بين الطرفين ، وهــذا هو أساس فكرتى

(63) T. Hobbes : Leviathan, p. 157.

(64) T. Hobbes Leviathan, p. 173.

(65) Ibid, p. 156 .

العدل والظلم عنده • فالظلم لا يعنى شـيئا سوى عدم تنفيذ التعهدات التى قطعها المرء على نفسـه ، والعدل هو ما ليس ظلما أعنى هو الوفاء بهذه الالتزامات[٦٦] • ويسوق هوبز هـذه الحجة بصـفة خاصة بصدد التعهد بالتخلى عن حق الطبيعة ، لكنها تصاغ ، بصـفة عامة ، لكى تنطبق على جميع التعهدات الأخرى : لأن الفارق الهام بين حالة الطبيعـة والمجتمع المنظم هو الريبة أو الشك التى تسـود الحالة الأولى والتى ينشأ عنها الاحباط ثم اليأس • فاذا ما انتشرت الريبة فى نوايا الناس فى المجتمع الحديث فذلك مؤشر خطر لقرب تحوله الى صراع مستتر أول الأمر ثم قتال علنى فى نهايته • أما عندما يتم تنفيذ التعهدات فان ذلك يقوم على أساس أن كل طرف يعطى للطرف الآخر ثقة ويعتمد عليه فى فعل ما ، أو فى مجموعة كبيرة من الأفعال ، فاذا ما ترسخت الثقة كان أساس المجتمع ثابتا ومتينا ، أما اذا اهتزت بالحنث بالعهد فان ذلك يعنى اتخاذ خطوات سريعة نحـو حالة الحرب[٦٧] •

١٨ — اذا كان تحقيق العدالة يعتمد على مقدمة هى العهود ، فكذلك العرفان Gratitude يعتمد على مقـدمة هى المنة ـــــ أو العطية الحرة ، وهـذا هو القانون الرابع الذى يمكن صياغته على النحو التالى : « لابد أن يقابل المرء احسان الغير ، بالاحسان لهم ، والا اعتبر ذلك جحوداً ، ونكران المعروف يدفع الناس الى الندم على فعل الخير ، ومن ثم فان ذلك قد يؤدى الى زوال النوايا الطيبة لفعل الخير ، وكذلك الاريحية والغيرية ، فلا يكون ثمة ثقة ، ولا عون متبادل ، ولا اتفاق بين شخص وآخر • ومن ثم فسوف يظل الناس فى حالة الحرب التى هى عكس القانون الأول من قوانين الطبيعة • والذى يأمر الناس بالسعى نحـو تحقيق السلام فكسر هـذا القانون ضرب من

(66) Ibid, p. 157 .

(67) F. SMcneilly : The Anatony of Leviathan, p. 194 - 195 . Macmillan, 1968.

الجحود والنكران ingratitude وسوف تكون علاقته بالمنة أو العطية أو المنحة هى نفس العلاقة القائمة بين الظلم والالتزام بالعهد(٦٨) .
ولقد أكد الكتاب المقدس هـذا القانون ، شأنه شأن بقيه القـوانين الأخرى للطبيعة ، فقد جاء فى سفر الأمثال « ان من يجازى عن خير بشر لن يبرح الشر عن بيته » (الإصحاح السابع عشر عدد ١٣) وفى الأمثال أيضا : « لا تخترع شراً على صاحبك وهو ساكن لديك آمناً ، لا تخاصم انسانا بدون سبب ان لم يكن قد صنع معك شراً » . (الاصحاح الثالث : ٢٩ — ٣٠) . « سمعتم أنه قيل عين بعين وسن بسن ، أما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا » . (متى ٥ : ٣٨) (٦٩) .

١٩ — ويعبر القانون الخامس عن المجاملات الواجبة بين الناس أو ما يمكن أن نسميه بالرقة أو الكياسة Complaisance وهى تعنى أن يجاهد كل انسـان فى أن يوفق بين نفسه وبين الآخرين أو أن يتكيف مع غـيره من الناس بحيث يكون رقيق المعشر لطيفاً مجاملا .. الخ ذلك لأن لكل انسـان كما سبق أن رأينا الحق فى المحافظة على حياته . ولقد رأينا أن هـذه المحافظة تضطره الى البحث عن السلام فى كل مكان يمكن أن يعثر فيه عليه . وهكذا كان القانون الأول الذى يأمرنا بنشدان السـلام ، لكن من يقبل على هـذا القانون ويتكيف معه ، ومن يعمل على المحافظة عليه وتدعيمه ، فسوف يكون اجتماعى النزعة Sociable ويسمى باللاتينية « لين الجانب Commodi » . أما ذلك

(68) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 161 - 162 and English works, vol 3 p. 138 .

(٦٩) هناك كثير من الآيات الأخرى التى يسوقها هوبز لتأييد هذا القانون انظر سفر الخروج الاصحاح الثالث والعشرون عدد ٥٤ ، وسفر الأمثال الاصحاح الثالث والاصحاح الخامس عشر والثامن عشر . والاصحاح العاشر من انجيل لوقا .. الخ وانظر أيضا كتابه « فى المواطن » ص ١٥٦ — ١٥٧ .

الشخص الجامح الحرون الذى لا يكترث كثيراً بالمحافظة عليــه فهو انسان صعب المراس Stubborn منطو على نفسه نافر من الاجتماع بغيره Intractable وهو مشاكس Froward او عنيد Insociable (٧٠) .

ويعتقد هوبز أن كثيراً من آيات الكتاب المقدس تدعو الناس الى الرقة والكياسة ، ولين العريكة ، وتحرم عليهم الغلظة ، والخشونة ، والتمرد ، والعناد ، والقسوة ، والجفاء : وتلك هى « الاستقامة الحقة » ، العلامات الطبيعية بالناس فالدين المعاملة . جاء فى ســفر الأمثال « لا تحسد الظالم ولا تختر شــيئاً من طرقه ، لأن الملتوى رجس عند الرب . أما سره فعند المستقيمين . لعنة الرب فى بيت الشرير ، لكنه يبارك مسكن الصديقين ، كما أنه يستهزىء بالمستهزئين هكــذا يعطى نعمــة للمتواضعين ، الحــكماء يرثون مجداً ، والحمقى يحملون هواناً » . (الأمثال الاصحاح الثالث : ٣١ ــ ٣٥) وأيضاً « تمسك بالأدب لا ترخه ، احفظه فانه هو حياتك » . انزع عنك التواء الفم وابعد عنك انحراف الشفتين » (الأمثال السفر الرابع ١٣ و ٢٤) وجاء فى موعظة الجبل « ان قدمت قربانك الى المذبح ، وهناك تذكرت أن لأخيك شــيئاً عليك ، فاترك هنــاك قربانك قدام المذبح واذهب أولا اصطلح مع أخيك ، وحينئذ تعال وقدم قربانك » . (متى الاصحاح الخامس : ٣٣) . وأيضاً : « ان أحببتم الذين يحبونكم ، فأى أجر لكم ؟ أليس العشارون أيضاً يفعلون ذلك ؟ وان سلمتم على اخوتكم فقط فأى فضل تصنعون ؟ أليس العشارون أيضاً يفعلون ذلك ؟ ! (انجيل متى الاصحاح الخامس : ٤٦ ــ ٤٧) . وأيضاً « الجواب اللين يصرف الغضب .. » (الأمثال ١٥ : ١) ويقول السيد المسيح أيضاً : « طوبى للرحماء لأنهم يرحمون » (متى ٥ : ٧) وجاء فى سفر اللاويين « لا تنتقم وتحقد على أبنــاء شعبك » (الاصحاح التاسع عشر : ١٨) . وكذلك قال السيد المسيح : « أما أنا فأقول لكم ان كل من يغضب على أخيه باطلا يكون مستوجب

(70) T. Hobbes : Leviathan, p. 162 and English works vol 3, p. 138 .

الحكم ، ومن قال لأخيه رقا Racha يكون مستوجب المجمع Council ومن قال يأحمق يكون مستوجب نار جهنم » • (متى الاصحاح الخامس عدد ٢٢) « ومن يحتقر قريبه يخطىء » • (سفر الأمثال الاصحاح الرابع عشر عدد ٢) • وأيضاً : « اطرد المستهزىء فيخرج الخصام ويبطل النزاع والخزى » • (سفر الأمثال الاصحاح الثانى والعشرون عدد ١٠) •

٢٠ — المعاملة الطيبة والتكيف الاجتماعى وهما ما كان القانون الخامس ينص عليهما ، يحتاجان الى تكملة ضرورية هى « غفران الخطايا » هى نفسها دعوة الى السلام والمحبة • ومن ثم فان التحوط للمستقبل يدعونا الى أن نغفر الأخطاء المـاضية التى يرتكبها الآخرون فى حقنا ، لا سيما بالنسـبة لمن يتوب منهـم ، ذلك لأن الغفـران Parodon والتسامح ، والعفو ، والصفح عن الآخرين •• الخ هى كلها طرق مختلفة للتعبير عن السلام ، وهـذا هو القانون السادس من قوانين الطبيعة الذى يقـول : « انه ينبغى عليك أن تتسـامح مع الناس وأن تغفر أخطاءهم ، لأن الغفران ليس سوى جنوح نحـو السلام ، رغم أن مثل هـذا الجنوح ، عنـد بعض الناس لا سيما أولئك الذين يواصلون عدوانهم ، لا يكون سلاماً حقيقيا بل خوفاً ، ومن ثم فلا يكون احتياطا للمستقبل بل علامة على النفور من السلام ، وذلك هو الضد المباشر لقانون الطبيعة »[٧١] • ويقول هوبز فى المواطن : « انه لابد لنا من أن نتسـامح مع من يطلب العفو ويعلن التوبة عن أخطاء المـاضى ، ذلك لأن العفو عن المـاضى هو دعوة الى السلام بالنسبة لمن يطلبه لكن من لا يتوب توبة نصـوحا بل يظل العداء فى ذهنه ، فانه فى الواقع لا يسعى الى سلام حقيقى بل يتحين الفرصة »[٧٢] •

---

(71) T. Hobbes Ieviathan, p. 163 and Eng . W. Vol 3 . 140 .

(72) Thomas Hobbes : De Cive, p. 141 - 142 .

ويعتقد هوبز أن الكتاب المقدس يدعم هـذا القانون ويدعو اليه فى عدد لا حصر له من الآيات ففى انجيل متى يقول السيد المسيح : « ان غفرتم للناس زلاتهم ، يغفر لكم أيضا أبوكم السماوى ، وان لم تغفروا للناس زلاتهم لا يغفر لكم أبوكم أيضاً زلاتكم » • (انجيل متى الاصحاح السادس عدد ١٤ و ١٥) وأيضا : « تقدم اليه بطرس وقال : يارب : كم مرة يخطىء الى أخى وأنا أغفر له ؟ ! هل الى سبع مرات ؟ ! فقال له يسوع : لا أقول لك الى سبع مرات ، بل الى سبعين مرة سبع مرات » • (انجيل متى الاصحاح الثامن عشر عدد ٢١) (٧٣) •

٢١ — لابد أن يظهر هنا سؤال هام يثيره القانونان السالفان (الخامس والسادس) فاذا كان لابد من المعاملة الطيبة « أو حسن المعشر » ، كما تقول ، وما يستلزم ذلك من تسامح وغفران للخطايا وعفو عن الأخطاء •• الخ الا يعنى ذلك الغاء العقاب ؟ ! وأين القصاص اذن •• ؟ ! يجيب هوبز القصاص موجود ، وهو يعنى مقابلة الشر بالشر ، لكن المهم هو أنه ينبغى علينا ألا ننظر الى جسامة الشر الماضى وفداحته ، بل الى أهمية الخير المقبل وروعته • وبمعنى آخر انه ينبغى علينا أن نمتنع تماما عن انزال العقاب بالناس لأى سبب آخر سوى الاصلاح أو ردع الآخرين وتوجيههم • وهكذا نصل الى القانون السابع الذى يظهر كنتيجة متسقة للقانون السابق الذى يأمرنا بالعفو والتسامح والتجاوز عن أخطاء الناس • وفضلا عن ذلك فان الانتقام دون اعتبار لنفع أو اهتمام باصلاح ، ليس سوى الحاق الأذى بالآخرين دون استهداف غاية • وهو أمر يضاد العقل • كما أن الحاق الأذى والضرر بالناس دون مبرر معقول هو مقدمة الحرب الأهلية ، والاضطراب والفوضى •• الخ الأمر الذى يجعله منافياً لقانون الطبيعة ويسمى عادة ، باسم الوحشية أو القسوة Cruelty (٧٤) •

(73) Ibid .

(74) T. Hobbes : Leviathan, P. 163 and the English Works vol 3p. 140 .

٢٢ — ولما كانت علامات الكراهية ودلائل الاحتقار والاستخفاف بالآخرين تحفزهم على القتال الذى يبدأ مستترا فى البداية ثم يظهر الى العلن كلما اشتدت مبرراته وازدادت عوامله ، فان ذلك يؤدى بنا فى الحال الى القانون الثامن .

القانون الثامن : الامتناع تماماً عن بذر بذور الكراهية أو غرس الاحتقار أو الاستخفاف فى نفوس بعض الناس تجاه بعضهم الآخر : أعنى أنه ينبغى على كل انسان ألا يعلن عن كراهيته لغيره ، ولا عن احتقاره أو استخفافه بغيره ، لا بالفعل ولا بالكلمة ، ولا بالاشارة ولا بالتلميح . وانتهاك هذا القانون يسمى فى العادة ، بالاهانة أو الازدراء Contumely [٧٥] . والكتاب المقدس فى كثير جدا من آياته يدعونا الى التواضع وعدم الاستهزاء بالآخرين : « فالرب يكره كل متشامخ القلب » (سفر الأمثال ١٦ : ٥) « وعندما تأتى الكبرياء يأتى الهوان » (سفر الأمثال ١١ : ٢) « ومن يغضب على أخيه باطلا يكون مستوجب الحكم ، ومن قال له يا أحمق يكون مستوجبا نار جهنم » (انجيل متى : ٥ : ٢٢) . « ومن يحتقر قريبه يخطىء » (سفر الأمثال ١٤ : ٢) فى حين أن « الجواب اللين يصرف الغضب » (أمثال ١٥ : ١) « واطرد المستهزىء فيخرج الخصام ويبطل النزاع والخزى » . (سفر الأمثال ٢٢ : ١) [٧٦] .

٢٣ — ويعتقد هوبز أنه لم يكن ثمة معنى للتساؤل عمن هو أفضل من غيره فى حالة الطبيعة ، لأن الناس ، فى هذه الحالة ، متساوون كما سبق أن ذكرنا ، فى حين أن اللامساواة الحالية التى نجدها فى

(75(T. Hobbes : Leviathan, P. 163 and The English Works, Vol 3 p. 140. .

(76) T. Hobbes : De Cive, p. 158 and the English works, vol 2, p. 56 .

المجتمع هى من عمل القوانين المدنية ، واذا كان أرسطو قد ذهب فى الكتاب الأول من كتابه « السياسة » الى أن الطبيعة قد خلقت بعض الموجودات لكى تأمر ، وبعضها الآخـــر لكى تطيع : فارادت أن يكون الموجود المتسم بالعقل والتبصر قادراً على أن يامر بوصفه سيداً ، كما أن الطبيعة فى رأى أرسطو أيضاً ، رأت أن يصبح الموجود القادر من الناحيةالجسدية على تنفيذ الأوامر ، عبداً[٧٧] ، فان هوبز يرفض تماما هـــذه النظرة ويرى أنها نظرة مضادة للعقل والتجربة فى آن معا ، ذلك لأن الطبيعة قد أقامت مساواة أساسية بين البشر ولابد للناس أن تعترف بهـــذه المساواة • ولو أن الطبيعة كانت قد جعلت الناس غير متساوين لاستحال عليهم الاتفاق على شروط واحدة للسلام • ومن هنا كان القانون التاسع الذى يقول : ينبغى على كل انســـان التسليم بأن الطبيعة قد جعلت المساواة بين الناس مسألة أساسية ، وانتهاك هـــذا القانون هو ما نسميه بالزهو Pride . [٧٨] • ونحن نجد الكتاب المقدس يؤكد هـــذا القانون أيضاً [٧٩] • « لكى تكونوا أبناء أبيكم الذى فى السموات ، فانه يشرق شمسه على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين » • (انجيل متى الاصحاح الخامس عـــدد ٤٥) • ويعبر القديس بولس عن الفكرة نفسها فيقول « حيث ليس يونانى ويهودى ، ختان وغرله ، بربرى وسكيثى ، عبد وحر ، بل المسيح الكل

---

(٧٧) يعتقد أرسطو ان الطبيعة وهى ترمى الى البقاء هى التى خلقت بعض الكائنات للامرة وبعضها للطاعة ... والســـيد والزوج هما نمـــاذج الموجودات الآمرة أما الزوجة (المرأة عموما) والعبد فهى موجودات خلقت للطاعة ، وهكذا تمتزج منفعة الســـيد ومنفعة العبد ! (انظر الترجمة العربية لكتاب « الأرسطو » بقلم أحمد لطفى الســـيد ص ٩٤ من الطبعة الثانية الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة عام ١٩٧٩) .

(78) T. Hobbes : Leviathan p. 163 - 164 and the English Works Vol 3p. 140 - 141

(79) T. Hobbes : De Cive, p. 159 and the English works vol 2 p. 57 .

فى الكل » • (رســالة بولس الرسول الى أهل كولوسى ٣ : ١١) • وليس ثمة تفرقة ولا محاباة « فتح بطرس فاه ، وقال : بالحق أنا أجد أن الله لا يقبل الوجوه » • (أعمال الرسل ١٠ : ٣٤) ، « لأنه ليس عند الله محاباه » • (رســالة القديس بولس الى أهل رومية الاصحاح الثانى : ١١) « ليس عند الرب الهنا ظلم ولا محاباة ولا ارشــاء » (أخبار الأيام الثانى ١٩ : ٧)[٨٠] •

٢٤ — بناء على القانون السابق يظهر القانون العاشر الذى يقول : أنه فى حالة الدخول فى شروط للسلام ينبغى ألا يحتفظ انسان لنفسه بأى حق لا يرضى أن يحتفظ به كل انسان آخر لنفسه ، وهذا هو الانصاف Equity الذى يأمر كل انسان أن يسمح للآخرين بنفس الحقوق التى يسمح بها لنفسه • جاء فى سفر اللاويين : « أن تحب قريبك كنفسك » • (١٩ : ١٨) وسأل ناموسى السيد المسيح ليجربه قائلا : « يامعلم أية وصية هى العظمى فى الناموس ؟ فقال له يسوع تحب الرب الهك • هــذه الوصية الأولى العظمى والثانية مثلها تحب قريبك كنفسك ، بهاتين الوصيتين يتعلق الناموس كله والأنبياء » • (انجيل متى ٢٢ : ٣٦ — ٤٠) وقوله أن تحب قريبك ، أى جارك ، كنفسك لا يعنى شــيئاً سوى أن تمنح له كل ما ترغب أن تمنحه لنفسك • ولقد سبق أن ذكرنا فى القانون الثانى أنه من الضرورى لكل من يسعى الى تحقيق السلام أن يتنازل عن حقوق معينة مثل ألا تكون له الحرية ، فى أن يفعل ما يشاء ، وقتما يشاء ، رغم أنه من الضرورى أن يحتفظ المرء ، فى سبيل تدعيم حياته ، ببعض هــذه الحقوق ، مثل حقه فى السيطرة على جسده ، والاستمتاع بالهواء والمــاء ، والحركة ، والانتقال من مكان الى مكان ، وكل شىء آخر لا يستطيع أن يعيش بدونه ، فاذا ما طلب الناس لأنفسهم فى حالة السلم ، ما لم يمنحوه لغيرهم ، فانهم بذلك

---

(80) Ibid .

يعارضون القانون السابق الذى ينص على أن البشر متساوون بالطبيعة ، ومراعاة هـذا القانون هو ما نسميه بالتواضع Modesty وانتهاكه هو ما يسمى بالغطرسة أو التشامخ Arrogance (٨١) .

٢٥ — أما القانون الحادى عشر من قوانين الطبيعة عند هوبز فهو يقول : انه لو أن شخصا وضع فيه الناس ثقتهم ليحكم بين انسان وانسان ، فان أحد قوانين الطبيعة يحكم عليه بان يلتزم فى احكامه مبادىء العـدل والمساواة ، ذلك لأن المرء لو شـعر أنه « ظالم » ، وأن القضـاء لم يكن عادلا ، فانه ينتهى الى نتيجة واحـدة هى أن الخصومات بين الناس لا يمكن أن تحسم الا بواسطة الحرب . ومن ثم فان كل انسان يوضع موضع القضاء ، او الحكم بين الناس ، ولا يكون عادلا فى قضاء أو يكون متحيزاً فى حكمه لطرف دون طرف ، فانه بذلك يخرج عن قانون الطبيعة ، ويدفع الناس الى فض مشاكلهم عن طريق القتال . ومراعاة هـذا القانون يحقق العدل Justice والانصـاف Equity أما انتهاكه فيعنى المحاباة والجور(٨٢) .. ولقد سبق أن ذكرنا كثيراً من آيات الكتاب المقدس التى تدعم المساواة بين البشر القانون التاسع فقرة ٢٣ وسقنا شواهد على أن الله لا يقبل « المحاباة » لأن « كل طرقه مستقيمة » وهو عادل دوما ، ويأمر الناس بالعـدل « اسمعوا بين أخوتكم ، واقضوا بالحق بين الانسان وأخيه ونزيله . لا تنظروا الى الوجوه فى القضاء . الصغير كالكبير تسمعون . لا تهابوا وجه انسان ، لأن القضاء لله » . (سفر التثنية : الاصحاح الأول : ١٦ : ١٨) . وفضلا عن ذلك فان القاضى ينبغى عليه ألا يتقاضى رشوة أو هدية من أحد .. « ولا تأخذ رشوة ، لأن الرشوة تعمى المبصرين ،

---

(81) T. Hobbes : Leviathan, p. 164 and English Works Vol 3. p. 141 .

(82) T. Hobbes : Leviathan , p. 164 and the English works vol 3. p. 141 .

وتعوج كلام الأبرار » (سفر الاصحاح الثالث والعشرون : ٨) • « وان فحص القضاة جيداً ، واذا الشاهد شاهد كاذب قد شهد بالكذب على أخيه ، فافعلوا به كما نوى أن يفعل بأخيه ، فتنزعون الشر من وسطكم •• » (سفر التثنية الاصحاح التاسع عشر : ١٩)[٨٣] ••

٢٦ — ويستنتج هوبز القانون الثانى عشر (وهو الأخير) من القانون السابق فاذا كان القانون الحادى عشر ينص على توزيع العداله ، أو على عدالة التوزيع ، فان هوبز يمد هـذا القانون الى اقصى مدى بحيث تسيطر « عدالة التوزيع » لا فى أفعال القضاة ، فحسب بل فى جميع القوانين المدنية • فينبغى ، اذن أن تكون هناك عدالة فى الأشـياء التى نستمتع بها بحيث نستمتع استمتاعاً جماعياً بالأشـياء التى لا يمكن تقسيمها يقول « الأشـياء التى لا يمكن أن تقسم ولا يجوز أن تتجزأ ، يشترك أعضاء المجتمع فى الاستمتاع بها كلما كان ذلك ممكناً ، والا فان التوزيع لن يكون عادلاً ، وذلك مناقض للانصاف الذى سبق أن تحدثنا عنه »[٨٤] • أما الأشـياء التى لا تجوز فيها القسمة ولا الاستمتاع الجماعى ، فانها توهب كلها الى أول مالك لها ، أو الى أول شخص يضع يده عليها[٨٥] • وهـذا ما يطلق عليه الكتاب المقدس اسـم القرعة « انما القرعة تقسم الأرض ، حسب أسماء أسباط آبائهم » (سفر العدد الاصحاح السادس والعشرون : ٥٥) وهناك آيات أخرى كثيرة تتحدث عن القرعة (انظر أعمال الرسل الاصحاح الأول ٢٤ — وكذلك سفر الأمثال الاصحاح السادس عشر : ٣٣) • أما بالنسبة للآيات التى تتحدث عن الاستمتاع الجماعى فى الكتاب المقدس فان هوبز يقول : « لست

(83) T. Hobbes : De Cive, p. 159 and the English works , vol . 2 p. 57 .

(84) T. Hobbes : Leviathan, p. 164 and The English works, Vol.3 p. 141.

(85) Ibid, p. 165 & E. W. Vol 3 p. 142 .

أعرف ما اذا كانت هناك آيات فى الكتاب المقدس تعبر عن ذلك أم لا ؛ وان كانت الممارسة فى كل مكان تظهر الاستخدام الجماعى : للآبار والطرق والأنهار والأشـياء المقدسة .. الخ وغير ذلك من الأشـياء التى لا يستطيع الناس أن يعيشوا بدونها .. »[٨٦] .

٢٧ — تلك هى قوانين الطبيعة التى تلزمنا بنشدان السلام أينما كان ، فان تعذر كان علينا أن نترقبه لنعمل على تحقيقه كلما سنحت الفرصة ، كما تلزمنا هـذه القوانين بالمحافظة على تعهداتنا والوفاء بما قطعناه على أنفسنا ، وبالعرفان بالجميل لا بنكرانه ، كما توصينا بالحلم والمعاملة الطيبة والامتناع عن الانتقام وعن القسوة والاهانة والكبرياء وتأمرنا بالعدل والاحسان والاعتدال .. الخ باختصـار : « أن تعامل الناس بما تحب أن يعاملوك به .. »[٨٧] . وواضح أننا نجد أنفسنا أمام مجموعة من القوانين الأخلاقية التى يكشف عنها العقل ، كما يكشف عن غيرها من البديهيات والأفكار الواضحة بذاتها وهو يلزمنا بها لكنه الزام من الداخل In Foro Interno أعنى الزاماً أخلاقياً . غير أنه لا العقل وحده ، ولا النوايا الطيبة وحدها ، قادر على انشاء دولة ، أو اقامة مجتمع متماسك ، اذ بالغاً ما بلغت قيمة هـذه النوايا الطيبة ، فانها فى النهاية « نوايا » تحتاج الى قوة تدعمها وسلطة تثبتها ، ذلك لأن قوانين الطبيعة ، كما سـبق أن ذكرنا ، هى الضـد المباشر لانفعالاتنا الطبيعية ، كما يقول هوبز ، أعنى أنها تتعارض مع رغباتنا وشهواتنا وغرائزنا .. الخ وبالتالى فنحن بحاجة الى قوة تكبح جماح هـذه الغرائز والميول الطبيعية أو سلطة تدعم هـذه القواعد الأخلاقية ، وبمعنى آخر نحن بحاجة الى تحويل القوانين الطبيعية من الداخل الى

(86) T. Hobbes : De Cive, p. 159 and The English Works Vol 2 p. 57 .

(87) T. Hobbes : De Cive P. 159 and The English works vol 2 p. 57 - 58 .

الخارج ، من الالزام الأخلاقى الداخلى الى الالزام السياسى الخارجى In Foro Externo بحيث تظهر قوانين مدنية جديدة تقوم على أساس قوانين الطبيعة القديمة تشرحها وتفسرها وتدعمها ، وتضيف اليها لكنها فى النهاية تستهدف نفس الغاية : تحقيق السلام ، وبث الطمأنينة والثقة وحماية المواطنين وتدعيم وجودهم .. وذلك كله يحتاج الى « قوة » لأن : « التعهدات » و « المواثيق » « الوعود » .. تظل مسائل أخلاقية داخلية ، مجرد « نوايا طيبة » حتى تدعمها السلطة وتضمن تنفيذها وتحققها : « فالتعهدات بدون السيف ليست سوى كلمات بغير قوة تضمن حماية الانسان على الاطلاق .. »(٨٨) .

٢٨ — هناك ، اذن ، مستويات تعمل فيهما قوانين الطبيعة : أما المستوى الأول فهو الأخلاقى الداخلى أو « مملكة النوايا والضمير » ولا يأخذ بها القضاء لأنه لا يتهم ولا يعاقب الا الفعل الخارجى الذى يظهر أمامه بوضوح ، وها هنا يكون المستوى الثانى الذى تتحول فيه قوانين الطبيعة الى قوانين مدنية أو قل انها الخلفية التى تستمد منها هذه القوانين أسسها ومبادئها . فى المستوى الأول نتحدث عن الموجود البشرى بوصفه فرداً أخلاقياً عن نواياه ومقاصده ويحاسب عنها أمام ضميره وأمام الله . وفى المستوى الثانى يتحول هذا الموجود الى « مواطن » يحاسب أمام القضاء . وهكذا نجد لدينا مصدرين للالزام : أحدهما يستمده الفرد من تفسيره للقانون الطبيعى ، والثانى تشتقه السلطة من تفسيرها وشرحها لهذه القوانين فضلا عما تصدره من قوانين مدنية أخرى . وهذه الازدواجية هى التى قادت هوبز الى التفرقة بين الخطيئة Sin والجريمة Crime .(٨٩) يقول هوبز

(88) T. Hobbes : Leviathan, P. 173 & The English Works Vol 3 p. 154.

(89) Howard Warrender : The Political Philosophy of Hobbes p. 150 Oxford at the Clarendon Press .

« ليست الخطيئة انتكاكاً للقـانون فحسب ، بل هى كذلك استخفاف بالشرع • ومثل هـذا الاستخفاف هو انتهاك لجميع القوانين دفعة واحدة • ومن ثم فهو لا يعتمد على ارتكاب الانتهاك بالفعل أو التفوه بألفاظ يحرمها القانون ، أو الامتناع عما يأمر به القانون ، وانما يعتمد على النية والتصميم على الانتهاك والتعدى ، لأن التصميم على انتهاك القانون هو درجـة من درجات الاستخفاف بمن وكل اليه تنفيذه ، انك عندما تشعر بسرور غامر وأنت تتخيل نفسك مالكاً متاع غيرك وخدمه وزوجتـه ، دون أن تكون لديك أدنى نية فى أخذها عن طريق القوة أو النصب ، فليس ذلك انتهاكا للقانون ، ولهـذا قيل « ينبغى عليك ألا تشته ما ليس لك •• »[٩٠] • وهـذا هو المستوى الأخلاقى الذى ينظر فيه الى انتهاك القوانين الطبيعية على أنها « خطيئة » لأن المستوى الأخلاقى يمكن أن ينظر اليه أيضاً بمنظور دينى •

٢٩ — أما الجريمة فيحددها هوبز تحديدا ضيقاً عن الخطيئة ، ذلك لأنها تعنى الارتكاب الفعلى للخطأ ، أعنى انتهاك القانون ، سواء بالكلمة أو العمل ، ومن ثم فان كل جريمة هى خطيئة ، لكن ليست كل خطيئة جريمة • يقول هوبز « الجريمة هى خطيئة تعتمد على ارتكاب ، بالفعل أو بالكلمة ، ما يحرمه القانون أو الامتناع عما يأمر به ، فعندما تنوى أن تسرق أو تقتل فذلك خطيئة مع أنها لا تظهر الى العلن لا فى كلمة ولا فى فعل • لكن الله يرى أفكار الانسان ، ويمكن أن يوجه اليه هـذا الاتهام • لكن طالمـا أنها لم تتجسد فى فعل أو فى قول وبقيت نية لا يستطيع القضاء مناقشتها ، فانها لا تحمل اسم الجريمة •• »[٩١] •

---

(٩٠) « لا تشته بيت قريبك .. لا تشته امرأة قريبك ، ولا عبده ، ولا امتـه ولا ثورة ولا حماره ولا شـيئا مما لقريبك » سـفر الخروج : الاصحاح العشرون عدد ١٧ •

(91) T. Hobbes : P. 263 and English Works vol 3 / . p. 277.

وباختصار انتهاك القوانين الطبيعية فى مستواها الأول (الأخلاقى) هو الخطيئة ، وانتهاكها فى مستواها الثانى (السياسى) هو الجريمة .

لكن كيف تنتقل القوانين الطبيعية من المستوى الأول الى الثانى ؟ أعنى كيف يتحول الانسان الفرد الى مواطن فى دوله ؟ ! وما هى الأسس التى تبنى عليها هـذه الدولة ؟ ! ذلك ما سوف نتحدث عنه فى القسم الثانى .

ثالثا — العقد الاجتماعى .. وقيام الدولة :

٣٠ — لم يكن هوبز أول فيلسوف يقيم المجتمع البشرى على أساس من العقد الاجتماعى ، وانما وجدت هـذه الفكرة فى تاريخ الفلسفة منذ المدرسة الرواقية ، ولا سيما الرواقية الرومانية ، (وعند شيشرون Cicero بصفة خاصة) ، وفضلاً عن ذلك فان فكرة « العقد » نفسها مستمدة من القانون الرومانى[٩٢] . ثم تطورت الفكرة خلال العصور الوسطى حتى وصلت الى قمتها فى الفترة الواقعة بين عصر الاصلاح الدينى والقرن الثامن عشر . ويقال أن سبب ازدهارها فى هـذه الحقبة هو الاصلاح الدينى نفسه ، فالأقلية البروتستانتية فى العالم الكاثوليكى مكنت لنفسها بسبب قبول المفكرين السياسيين

---

(٩٢) هناك من يرد تاريخ « العقد الاجتماعى » الى فترة أقدم من ذلك بكثير بحيث يرجع تاريخ الفكرة الى القرن الخامس قبل ميلاد السيد المسيح : « لقد ظهرت المفاهيم الأولى عن نشوء الدولة بواسطة العقد الاجتماعى عند الفيلسوف الصينى موتزو فى القرن الخامس قبل الميلاد ، وعند السوفسطائيين وسقراط وأبيقور ... الخ . لكنها تطورت فى أكمل صورها فى القرنين السابع عشر والثامن عشر عند هوبز وجاسندى واسبينوزا ولوك وروسو .. نظراً لصراع البرجوازية ضد الاقطاع والملكية المطلقة ... » انظر « الموسوعة الفلسفية » باشراف م . روزنتال . ترجمة سمير كرم ص ٥٣٩ وما بعدها من الطبعة الثانية دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٠ .

فى عصر الاصلاح الدين ، وبعده ، للأفكار التعاقدية ، وفضلا عن ذلك فان النمو التدريجي لفكرة التسامح الديني يرجع الى العقد الاجتماعي والى فكرة القانون الطبيعي لتي ارتبطت « بالعقد » آذ بواسطتهما معاً تحول الفرد الى مواطن له حقوق ، كما اهتم المفكرون بدراسة طبيعة علاقته بالسلطة السياسية • ومن هنا نجد آن الحروب الدينية فى فرنسا فى ستينات القرن السادس عشر وسبعيناته ، وكذلك تمرد الهولندين ضد حكم الأسبان الذى بدأ عام ١٥٦٨ — أدى ذلك كله الى تنقيح أفكار التعاقد وتطويرها(٩٣) •

٣١ — ويمكن أن نقول ان فكرة العقـــد الاجتماعى ، رغم كثرة الشروح والتفسيرات التى قدمت لها ، واختلافاتها وتنوعها ، يمكن أن تنحصر فى النهاية فى صورة القول بأن التجمع البشرى الذى يشـــكل الدولة جاء نتيجة اتفاق واع بين الأفراد بعضهم وبعض من ناحيه ، أو بينهم وبين الحاكم من ناحية أخرى • ومن هنا كان هناك نوعان من العقود الاجتماعية :

١ — **ميثاق الاتحاد** Pactum Unionis وهو يفسر نشأة المجتمع المدنى ، والدولة بصـــفة عامة ، بالتعاقد الاجتماعى بين الأفراد الذين دخلوا فى « عقد » مع بعضهم البعض فتحولوا بذلك من « الفردية » الى « المواطنة » ، أعنى أنهم أصبحوا مواطنين بعد أن كانوا أفراداً ، واتفقوا على قبول رأى الأغلبية فيما تتخذه من قرارات بشأن تنظيم أمورهم ويضربون المثل « النموذجى » لهذا النوع من الميثاق ، « بميثاق الاتحاد » الذى اتفق عليه الآباء المهاجرون الذين رحلوا عن انجلترا ، وأنشأوا أول مستعمرة فى « نيوانجلند » بالولايات المتحدة الأمريكية

---

(93) Peter Laslett : « Social Contract » , art in The Encyclopadia of Philosophy, Vol 7. p. 465.

عام ١٦٢٠ وأعلنوا فى ذلك العام أنهم تعهدوا على أن يتجمعوا معاً فى مجتمع مدنى واحد[٩٤] .

٢ — ميثـاق الرعايا مع حكامهـم Pactum Subjectionis

ومثل هـذا العقد لا يكون بين المواطنين بعضهم وبعض ، وانما بين المواطنين والحكام على أن يخضع الجميع لشكل معين من أشكال الحكومة ، والمثـل البارز لمثل هـذا الضرب من التعاقد هـو « الميثاق الأعظم Magna Carta » الذى وقعه الملك جون عام ١٢١٥ . ورضخ فيه لثورة النبلاء وقبل شروطهم : وهى أن يخضع لشكل مشروط من أشـكال الحكومة . (قارن فيما سـبق فقرة رقم ٢٠ من الفصل الثانى من الباب الثانى) .

٣٢ — والواقع أن نظرية « العقد الاجتماعى » التى تفسر نشأة الدولة على أساس التعاقد الذى يتم بين الأفراد كجماعة ، (النوع الأول) أو (بينهم وبين الحكام) (النوع الثانى) — كانت ملاذاً يلجأ اليـه المفكرون الذين يسعون للدفاع عن المذهب الفردى فى صراعه مع المذهب المطلق ، ذلك لأن الملوك كانوا يلجأون فى تبرير سلطانهم الى القول بأنهم يستمدونه من الله مباشرة ، فهم ظل الله على الأرض ، أو هم يحكمون على أقل تقدير باسمه ، وبتفويض منهم ، وبالتالى فهم يحاسبون أمامه فقط لا أمام النـاس ، ومن هنـا كان النظـام الأبوى البطرياركى Patriarchalism هو النظـام الطبيعى للمجتمع الذى يرتد فى النهاية الى العهد القديم من الكتاب المقدس . من هنا أصبحت نظرية « العقد الاجتماعى » الوسـيلة المتاحة لرفض هـذه المزاعم فهى « حيلة » يلجأ اليها المفكرون لانكار هـذه الصيغة الدينية التى تضفى القداسة على الحاكم ، والقول على العكس ، أن الناس ولدوا أحراراً متساويين أمام الله ، وأمام القانون الطبيعى ، وأن اهتماماتهم واحدة ،

---

(94) Peters : Hobbes . p. 194.

وليس المجتمع المدنى نفسه سوى وسـيلة لحماية هـذه « الاهتمامات » وصيانتها . أما سلطة الملك أو الحاكم بصفة عامة فهى تنبع تماماً من الموافقة الشعبية أو رضا الناس . وهـذا المجتمع المدنى صنعه الانسان وليس مجرد نمو طبيعى مثل الأسرة أو الشجرة أو خلية النحل ، ومن ثم فان الملوك كغيرهم من البشر يخضعون للقانون الطبيعى ، ولأوامر الله ووصاياه . كما يخضعون لبنود العقد التى يفترضها مقدماً انشـاء السلطة ، وكانت تلك طريقة أخـرى للقول بان سلطة الملوك مشروطة وليست مطلقة[٩٥] . ومن ثم فانه عندما أعلن مجلس العموم البريطانى فى انجلترا فى يناير عام ١٦٨٩ اتهامه للملك السابق ، جيمس الثانى أنه « انتهك العقد الأصلى القائم بين الشعب والملك » فانه فعل ذلك اعتقاداً منه أن هـذا الانتهاك جريمة تستوجب العقاب بصفة مستمرة ، وهو عقاب يفرضه القانون الطبيعى . ومن هنا قيل ان تاريخ فكرة العقد الاجتماعى هو ، الى حد كبير ، تاريخ القانون الطبيعى نفسه »[٩٦] .

٣٣ — أما تفسير هوبز الخاص للعقد الاجتماعى فهو ، كما يقول بطرس بحق ، محاولة لتطبيق منهج جاليليو « التحليلى — التركيبى » على المجتمع المدنى من أجل الكشف عن المبادىء الأساسية التى يفترضها وجوده فى حالة اعادة التركيب العقلى للسمات الظاهرة أمامنا[٩٧] . وفى هـذه التجربة المتخيلة نجد هوبز يقوم (كما فعل فى الميتافيزيقا من قبل) ، بتجريد خصائص المجتمع المدنى الموجود الآن (القانون — النظام — القضاء — العدالة — الخ) فيستبعدها فى البداية خاصية وراء خاصة ، ثم يعيد تركيبها من جديد بوصفها استنباطات من مسلماته

(95) Richard Peters : Hobbes, p. 195.

(96) Peter Laslett : « Social Contract » In the Encyclopada of Philosophy vol 7. p. 466.

(97) R. Peters : Hobbes p. 201 .

ومصادراته الأساسية » • ويفخر هوبز أنه أقام سلطة الحكام ، وكذلك حرية المواطنين وواجباتهم ، على بديهات الطبيعة البشرية ، وليس على التراث أو سلطة تفوق الطبيعة (أى سلطة الوحى ، والكتاب المقدس) وهو يتفق فى ذلك مع المدافعين عن الشرعية الجديدة ، ولا يختلف مع أعضاء البرلمان الانجليزى الا من حيث أنه يجعل أهمية قضايا الحماية والأمن والأمان أعلى من قضية الحرية محاولا أن يبين أنه لا شرعية بدون قوة •• »[٩٨] •

٣٤ — اذا ما قمنا بتلك التجربة المتخيلة وحذفنا مؤسسات المجتمع المدنى ونظمه وقوانينه •• الخ فاننا نصل فى الحال الى « حالة الطبيعة » وهى حالة يكون للانسان فيها حق غير محدود ، أو حرية بلا قيود ولا موانع وعوائق[٩٩] : لحماية حياته وأعضائه بحيث يستخدم كافة الوسائل ويسلك كل السبل التى بدونها لا يستطيع أن يحافظ على نفسه (قارن فقرات ٥ — ٧) لكن اذا كانت تلك حقوق طبيعية فان القانون الأول من قوانين الطبيعة يأمرنا بنشدان السلام لأن طريق الحرب لن يفضى الا الى الموت أعنى عكس ما ننشده من الحرب ، وفى الوقت ذاته فان القانون الثانى يرسم لنا الطريق الى السلام وهو : « أن يتنازل كل فرد عن حقه فى أن يضع يده على جميع الأشـياء ، وأن يقنع بذلك القدر من الحرية ازاء الغير الذى يسمح به هو نفسه ازاء الآخرين » (فقرة ١٤) وهـذا التنازل الذى يأمرنا به القانون الثانى متبادل بين الأطراف : « والتنازل المتبادل عن الحقوق هو ما يسميه الناس بالعقد

---

(97) Ibid .

(٩٩) يرى واريندر أن الحرية قد تعنى غياب العوائق الفزيقية أو المـادية التى تعوق الفعـل ، كما انها قد تعنى غياب العوائق الاخلاقية ، وهو يعتقد أن هوبز يقصد المعنى الثانى الذى يتفق فى رأيه مع استخدامه لمصطلح « الحق » الطبيعى • قارن كتابه السالف الذكر ص ٢١٥ •

Contract »[١٠٠] . ويشترط هوبز أن يكون « التنازل وتحويل الحق » متبادلا بين الأطراف المعنية لانه ما لم يكن متبادلا أعنى اذا « قام به طرف واحد على أمل الحصـــول على صداقة ، أو قدمه خدمة لشخص آخر أو لأصدقائه أو على أمل اكتساب سمعة طيبة .. الخ فانه لا يكون عقداً بل منحة ، أو عطية أو منة[١٠١] مع أن الغاية النهائية من هذا التنازل هو كبح الانفعالات الطبيعية : « أعنى أن يخرجوا بأنفسهم من تلك الحالة المرعبـــة ، حالة الحرب ، التى هى نتيجـــة مباشرة لخضوعهم لانفعالاتهم الطبيعية عندما لا تكون هناك قوة تجبرهم على مراعاة قوانين الطبيعية التى سبق أن ذكرناها »[١٠٢] .

٣٥ — ويفرق هوبز بين قيام الدولة ومجرد التجمع بين الناس أو ما يسميه « بالحشد أو التجمع Multitude » ، فالدولة اتفـــاق وتعهد بين هؤلاء الناس بأن يتنازلوا عن حريتهم وحقهم فى أن يحكموا أنفســـهم وأن يقبلوا ، راضين ، أن يحكمهم شخص معين أو مجموعة أشخاص [١٠٣] . « وأنا أعتقد أن السبيل الوحيد لذلك هو أن يمنحوا كل سلطتهم وقوتهم لفرد واحد منهم ، أو مجموعة من الأفراد ، ليحول كل ارادتهم المتمثلة فى مجموع أصواتهم الى ارادة واحدة كأن يعينوا فردا ، أو مجموعة من الأفراد ، ليعبروا عن شخصيتهم ، وعلى كل فرد فى المجتمع أن يعتبر نفسه هو صاحب الفعل ، أو هو نفسه الفاعل لكل ما يفعله الشخص الذى وكل اليه الأمر فى جميع تلك الأمور المتعلقة

(100) T. Hobbes : Leviathan, p. 148 and English works vol 3 p. 120 .

(101) Ibid, p. 149 and English works vol. 3p. 121.

(102) Ibid, p. 173 and English works vol 3 p. 153 .

(103) T. Hobbes : Leviathan, P 177 and the English works vol 3 p. 159 .

بالسلام العام والأمن المشترك • ومن ثم فعلى جميع الأفراد أن يجعلوا ارادتهم خاضعة لارادته وأحكامهم لحكمه • وهــذا أكثر من الموافقة أو الرضى ، انه وحدة حقيقية لهم جميعاً فى شخص واحد بعينه تمت بواسطة تعهد قطعه كل فرد على نفسه على نحو ما ، وكأن كل انسان منهم يقول لغيره : انى أخول السلطة ، وأتنازل عن حقى فى أن أحكم نفسى ، لهذا الانسان أو لهذه المجموعة من البشر ، على شرط أن تتخلى له عن حك وتتنازل عنه وتخول له السلطة فى جميع ما يقوم به من أفعــال وذلك بالطريقــة نفسها • وحين تم هــذا التعهــد تحــول الحشــد ، أو جمهور النــاس الذين اتحــدوا فى شخص واحــد ، انى ما نسميه بالدولة Commonwealth أو باللاتينية Civitas • وهــذه هى نشأة ذلك التنين العظيم — أو بالأحرى اذا تكلمنا بمزيد من الاحترام — تلك هى نشأة ذلك الاله الفانى أو الأرضى الذى ندين له فى ظل « الاله الخالد » بسلامنا والدفاع عنا • وهكذا نجد أن قيام الدولة يعنى أن يتنازل الناس جميعا لصاحب السيادة عن سـلطتهم ، فتتركز فى يده سلطة عظيمة يخافونها ويشكل بها ارادتهم جميعا لصيانة السلام فى الداخل وتحقيق التعاون المشترك ضد أعدائهم فى الخارج • ويقوم جوهر الدولة على ذلك الشخص الذى يمكن أن نعرفه على النحو التالى : انه الشخص الذى بواسطته يتحول الحشد العظيم وجمهور الناس بفضل تعهداتهم المتبادلة كل واحد منهم الى الآخر ، الى دولة وبذلك تصبح أعماله هى نفسها أعمالهم ، وما يرى فعله لحفت السلام والدفاع المشترك يعد فعلا خاصاً لكل واحد منهم ، وكأنه هو صاحب ذلك الفعل المباشر • ويسمى ذلك الشخص بصاحب السـيادة ويقال عنه انه « صاحب السلطة » وكل فرد آخر يسمى بالرعية •• »[١٠٤] •

---

(104) Thomas Hobbes : Leviathan. P. 176 - 177 and the English works Vol. 3. p. 158.

٣٦ — ويتضح من النص السابق أن تكوين الدولة عند هوبز ليس أمرا طبيعيا بل هو مسألة « صناعية » أعنى أنه من خلق الانسان ، وليس من عمل الطبيعة أنه اتفاق بين البشر ، وتعهد يقوم به كل فرد يتنازل بموجبه عن حقوقه الى شخص أو مجموعة من البشر ترعى مصالح الجميع ، بشرط أن يقدم الآخرون مثل هــذا التعهد • وهنا يفرق هوبز بين التجمع البشرى الذى يؤدى — بواسطة العقد والتعهد •• الخ الى تأسيس الدولة ، أعنى المجتمع الصناعى ، وبين التجمعات الحيوانية الطبيعية ، يقول : « صحيح أن هناك كائنات حية كالنحل والنمل تعيش بعضها مع بعض حياة اجتماعية ، ولهذا السبب عدها أرســطو ضمن الكائنات السياسية(١٠٥) • ومع ذلك فهى لا توجهها سوى شــهواتها الخاصة، وأحكامها الجزئية ، وهى لاتملك الكلام الذى تستطيع أن تعبر به عن نفسها وعما تفكر فيه ، أو عما ينفع الصالح العام ، وربما رغب البعض أن يعرف لمــاذا لا يستطيع الجنس البشرى أن يكون على هــذا النحو »(١٠٦) : أعنى أن يكون مجتمعاً طبيعياً على هــذا النحو ، ويستطرد هوبز قائلا : الى هؤلاء أجيب(١٠٧) :

أولا : ان الناس يتنافسون باستمرار على المجد والشرف وهى أمور

---

(105) Aristotle : The Polities . p. 29 - Penguin Edition .

(106) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 175 & The English works vol 3 p. 156 .

(١٠٧) يقول سانتلهير « لقد أتعب هوبز نفسه ليبرهن خلافا لارسطو على جميع الفروق بين جماعة النحل وجماعة الناس » تعليق على الفقرة رقم ١٠ ص ٩٦ من ترجمة احمد لطفى السيد الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٧٩ . والواقع أن هوبز لا يجهد نفسه لبيان خطأ الفكرة الأرسطية بل ليثبت أن هناك فارقا أساسياً بين المجتمع البشرى والمجتمع الحيوانى هو أن الأول صناعى يقوم على التعاقد أو التعهدات الارادية بين الأعضاء ، فى حين أن الثانى طبيعى يقـــوم على أساس الغرائز والشهوات الحيوانية وحدها •

لا توجد عند هــذه الكائنات ، ومن ثم فعلى هــذا الأساس ينشأ بين الناس الحسد والحقد والكراهية ، وأخيراً الحرب •

ثانيا : لا يختلف الخير المشترك ، أو الصالح العام ، عند هــذه الكائنات الحية عن خير الفرد وصالحه ، بل ربما كانت هــذه الكائنات تميل بالطبيعة نحو خيرها الخاص لكنها فى نفس اللحظة تجلب خيراً عاما أو صالحا مشتركا للكل • أما الانسان الذى يقوى ويشعر بالغبطة كلما قارن نفسه بالآخرين فانه لا يستمتع الا بما هو متفرد ومتميز •

ثالثا : هــذه الكائنات الحية لا تستخدم العقل ، كما يفعل الانسان ، ومن ثم فهى لا ترى ما تقع فيه من أخطاء وهى تدير أعمالها المشتركة • فى حين أنك تجد بين الناس من يظن أنه أكثر حكمة وأقدر من غيره على حكم الجمهور • ومن هنا يرى فى نفسه الكفاءة على تغيير المجتمع واصــلاحه وفقــا لأفكاره الخاصــة مما يؤدى الى اشــعال نيران الحرب الأهليــة[١٠٨] •

رابعاً : رغم أن هــذه الكائنات قادرة على اســتخدام الصوت ليعرف بعضها رغبات بعضها الآخر ، فانه ينقصها فن الكلمات الذى يستطيع الناس بواسطته أن يعرضوا على الآخرين ما هو خير فى صورة الشر ، وما هو شر فى صورة الخير • أعنى أن يضخموا أو يقللوا من الحجم الظاهر للخير والشر ، مما يؤدى الى قلق الناس واضطراب الأمن والسلام بينهم[١٠٩] •

خامسا : لا تســتطيع الكائنات غير العاقلة أن تفرق بين الظلم Injury والضرر Damage ومن ثم فهى تكون ساكنة وتشعر بالراحة

(108) T. Hobbes : Leviathan, p. 175 and the English works vol 3, p. 156 .

(109) Ibid .

مادام زملاؤها لا يسببون لها ازعاجا • أما الانسان فانه ينزعج أكثر عندما يتركه الآخرون « فى حاله » ، انه يريد أن يظهر حكمته وأن يوجه هو أفعالهم ، بل أفعال أولئك الذين يحمون الدولة !

أخيراً : اتفاق الكائنات الحيـــة اتفاق طبيعى ، أما اتفاق الناس فهو تعهد أعنى أنه اتفاق صناعى • ومن ثم فليس بدعاً أن نحتاج الى جانبه شـــيئاً آخر لكى يكون اتفاق الناس دائماً ومستمراً ، وما نحتاجه هو « القوة المشتركة أو السلطة العامة » القادرة على بث الرعب فى قلوبهم وتوجيه سلوكهم نحو الصالح العام(١١٠) •

٣٧ — ذلك هو الفارق بين المجتمع الحيوانى الطبيعى ، والمجتمع البشرى الصناعى الذى لا ينمو بصورة طبيعية ، بحيث يتحول فى النهاية الى دولة ، بل يقوم على ارادة الأطراف واتفاقهم وتنازلهم عن حقوقهم فى سبيل انشاء هـــذه الدولة • وتنازل كل فرد عن حقه المطلق فى ســـائر الأشـــياء ، فى مقابل أن يتنازل الآخرون عن حقهم أيضا — هو ما يعنيه هوبز بكلمة « العقد » ، وهى لا تختلف كثيرا عن معناها الشـــائع المألوف ، عندما تستخدم فى حياة الناس اليومية ، فيمكن أن يقوم « العقد » حول قطعة من الأرض ، أو منزل •• الخ اما بالبيع أو الشراء ، ويمكن أن يتم تسليم الشىء موضع التعاقد ســـاعة التعاقد أو فى المستقبل ؛ وكذلك يمكن أن يكون الثمن جاهزاً أو يدفع بعد فترة معينة •• الخ : « فاذا ما قام أحد الطرفين المتعاقدين بانجاز ما يخصه فى العقد وترك للطرف الآخر ، لثقته فيه ، أن يقوم من جانبه بانجاز ما يخصـــه فى المستقبل ســـمى ذلك الجانب الذى يخصـــه بالتعهد Covenant أو الميثاق Pact »(١١١) • فالتعهد اذن هو ضرب من العقد

(110) Ibid, P. 176 and Eng. Works Vol 3p. 157 .

(111) T. Hobbes : Leviathan, p. 149 and English Works vol. 3, p. 121.

يقوم فيه أحد الأطراف بانجاز ما يخصه مستقبلا ويثق فيه الطرف الآخر . لكن هوبز يقول بعد قليل ، وفى نفس السياق : « انه اذا لم ينجز الطرفان المتعاقدان فى الوقت الحاضر ما يخصهما فى العقد ، وأرجأ كل منهما اتمامه للمستقبل ، وكان كل منهما يثق فى الاخر سمى ذلك بالاعتماد على الوفاء بالوعد Keeping of Promise أو الثقة فى الوفاء بالعهد Faith ، فاذا لم يتحقق الانجاز مستقبلا كان ذلك انتهاكا للثقة .. »[١١٢] . فالفرق بين « العقد » ، و « التعهد » ، اذن ، هو أن الأطراف المعنية فى حالة العقد تنجز ما يخصها مباشرة ، أما التعهد ففيه ارجاء : اما من أحد الأطراف أو من كليهما معا ، لانجاز المتفق عليه . وعملية ارجاء التنفيذ للمستقبل أى التعهد باتمام ذلك مستقبلا ، سوف تعتمد ، يقينا ، على الثقة Trust سواء من جانب واحد (اذا كان طرف واحد هو الذى يرجىء تنفيذ دوره) أو من الجانبين معا (اذا كان الطرفان سيرجئان معا تنفيذ ما يخصهما) [*] .

٣٨ — لكن اذا كانت هناك أنواع مختلفة من العقود على هذا النحو ، فالى أى من هذه الأنواع ينتمى العقد الاجتماعى ؟ ! واضح أنه لا يمكن لكل طرف أن ينجز دوره ويتم ما يخصه على نحو فورى ومباشر ، أعنى أنه لا يمكن فى حالة التجمع البشرى تنفيذ العقد بمعناه الأول ، بل لابد من أن يرتبط تنفيذه بالمستقبل ، ومن ثم فان العقد الاجتماعى هنا هو ضرب من « التعهد » الذى يعتمد على الوفاء بالوعد ، وهذا هو الأساس الذى يقيم عليه هوبز « العدل » و « الظلم » :

---

(١١٢) ليس ثمة ما يدعونا الى تكرار القول بذن العقد والتعهد والميثاق .. الخ يشترط لاتمامه أن يكون التنازل متبادلا اذ لو قام به طرف واحد فانه لا يسمى عقدا أو تعهدا أو ميثاقا ، بل عطية ومنحة ، ومنة — قارن التنين ص ١٤٩ ومجموعة مؤلفاته المجلد الثالث ص ١٢١ — وقارن فيما سبق فقرة رقم ٣٤ من هذا الفصل ..

(*) Ibid .

« ذلك لأن الظلم ليس شيئا آخر سوى الفشل فى انجاز المرء لما تعهد به ، ولقد تعهد الناس بالاقلاع عن حق الطبيعة »[113] • وهذا التعهد يتم تنفيذه فى المستقبل وعلى نحو مستمر • واذا كان القانون الثانى من قوانين الطبيعة يلزمنا بالتنازل عن حقنا المطلق ، فان القانون الثالث يلزمنا بتنفيذ ما نقطعه على أنفسنا من عهود ومواثيق (قارن فيما سبق فقرات ١٤ — ١٧) ولذلك فان تنفيذ التعهدات هنا يعتمد على التزام أخلاقى « •• فالقانون الطبيعى (أى الأخلاقى) هو وحده الذى يحرم انتهاك الثقة أو عدم الوفاء بالوعد »[114] • وهذا هو الأساس الذى يبنى عليه طاعة السلطة المدنية فلا جريمة قبل الخطيئة كما سبق أن ذكرنا ، أو لا انتهاك للقانون المدنى (الجريمة) ، الا اذا كان ذلك يعنى فى الوقت نفسه انتهاكا للقانون الطبيعى (الخطيئة)[115] •

ويرى هوبز أن العقد الشائع المألوف بين الناس لابد أن ينتهى بالتوقيع ، لكنه يعتقد أن التوقيع أنواع : « فقد يكون صراحة بالكلمات التى تدل على فهم واضح لبنود العقد وقد يكون ضمنيا أو استنتاجا ، أعنى لا يشترط بالضرورة أن يكون توقيعاً ظاهراً وواضحاً بمعناه الحرفى • والعقد الاجتماعى يشتمل على توقيع ضمنى أو يمكن استنتاجه من الصمت أو من الأفعال أو أحياناً من الامتناع عن الأفعال »[116] •

---

(113) F. S. Mcneilley : The Anatomy of Leviathan, p. 194.

(114) T. Hobbes : Leviathan p. 173 & The English Works Vol 3 . p. 154.

(115) H. Warrender : The Political Philosophy of Hobbes, p. 147 .

(116) T. Hobbes : Leviathan, p. 149 and The English Works, Vol 3 p. 121 .

٣٩ ــ العقد الاجتماعى اذن تعهد يتم تنفيذه فى المستقبل ، وتلزمنا قوانين الطبيعة بتنفيذه . أعنى التزاماً أخلاقياً ، والتوقيع على العقد ليس علنيا صريحا بل ضمنياً مستنتجاً ، ويذهب هوبز الى أن التعهد لابد أن يكون بين الموجودات البشرية وحدها ومن ثم فهو يستبعد نوعين من التعهدات :

النوع الأول : لا يمكن تقديم أى تعهد للحيوانات ، فذلك مستحيل لأنها لا تفهم لغتنا ، لا تقبل أى ترجمة أو أى نقل للحقوق ، ولا أى تنازل .. الخ . وبغير القبول والتنازل المتبادل عن الحقوق بين الطرفين لا يمكن أن يكون ثمة تعهد(١١٧) .

النوع الثانى : كذلك لا يمكن أن نقدم أية تعهدات لله فذلك مستحيل ما لم يتم عن طريق واسطة أو توسط : كأن يتحدث الله الى شخص اما بالوحى الخارق الطبيعة ، أو من ينوب عنه وباسمه ، والا لم يكن فى استطاعتنا أن نعرف أن تعهداتنا قد قبلت أم لا . ومن ثم فأولئك الذين ينذرون أى شىء يضاد لأى قانون من قوانين الطبيعة فانهم ينذرون عبثا وسيكون ظلما أن نفى بمثل هذا النذر (١١٨) .

٤٠ ــ قيام الدولة اذن ، يعنى تحول الحشد أو التجمع البشرى (وليس من الضرورى أن يكون كبيراً بل يشترط فقط أن يكون كثرة غير منظمة) الى مجتمع منظم خاضع لسلطة عامة واحدة تمثلهم جميعاً ، ويطلق هوبز على هذه السلطة لفظ « العاهل أو السيد الحاكم The Sovereign » ويصفه بأنه يجسد الحشد كله فى شخصية واحدة ، أو هو « الشخصية الاعتبارية » لهذه الدولة الجديدة .

---

(117) Ibid, p. 152 & p. 125 - 126 .

(118) Ibid .

لكن « العاهل » ليس بالضرورة شخصا واحدا ، أو ملكا ، رغم أن هوبز كثيراً ما يتحدث كما لو كان الحاكم المقصود هو « الملك » ! فقد يكون السيد الحاكم شخصاً مثل الملك أو مجموعة أشخاص . « لجنة » مثلا تقوم بشئون الحكم وادارة دفة الأمور فى الدولة . لكنه فى الحالتين « صاحب السلطة » ، وهى سلطة لا يحدها حد كما سنعرف بعد قليل — ووجوده شرط ضرورى لقيام المجتمع المنظم الذى يتحقق فيه الأمان ويسوده السلام .

لكن اذا كان الحشد يتحول الى دولة بفضل « التعهد Covenant » الذى يقوم به كل فرد ، ويتنازل بموجبه عن حقه المطلق فى أن يحكم نفسه ، ويخول « العاهل أو السيد الحاكم » ويفوضه للقيام بهذه المهمة ، فلابد أن يكون واضحاً أن هـذا « السيد » ليس طرفا فى العقد فهو لم يتعهد بشىء بوصفه حاكماً ، لأن التعهد تم ، من ناحية . قبل أن يكون هناك حاكم ومحكوم فهذان اللفظان لم يظهرا الا بفضل التعهد وحـده ، ولمـا لم يكن هناك ما يسمى « بالسيد الحاكم » ولا ما يمكن أن يسمى بالرعايا ، فليس من المقبول عقلا أن نقول أنه تعهد بشىء ما لرعاياه . والتعهد من ناحية أخرى ليس ميثاقا من النوع الثانى — بين الرعايا وحكامهم (راجع فقرة ٣١) بل هو من النوع الأول أنه « ميثاق اتحاد » بين الأفراد بعضهم وبعض ، انه ميثاق اتحاد من نوع خاص كما سبق أن رأينا .

٤١ — التعهد الذى تقوم الدولة بناء عليه ، هو « التعهد الأول » أعنى أنه يسبق منطقياً أى تعهد آخر وهو يشجب أية تعهدات سابقة ، فلما كان هو الأساس الذى يقوم عليه تكوين المجتمع المنظم فلا يمكن للجماعة التى يتالف منها هـذا المجتمع أن ترتبط بأية تعهدات اخرى أو تلتزم بشىء سـابق ، ومن ناحية أخرى فانه لا يجوز للأفراد ، أن يقوموا بعمل أى ضرب من التعهدات الا باذن من « السيد الحاكم »

أو السلطة القائمة • يقول هوبز « بسبب أنهم تعهدوا ، فانهم غير ملزمين بأى تعهد سابق يكون مرفوضاً من الوضع الراهن • وبالتالى فان القول بأنهم أسسوا دولة تقوم على التعهدات يعنى أنه ليس من حقهم القيام بتعهد جديد يطيعون فيه شخصاً آخر للقيام بفعل ما اللهم الا بموافقة السيد الحاكم ، ومن ثم فهم رعايا عاهل ولا يحق لهم أن يعودوا مرة أخرى الى حالة الاضطراب الذى كان فيها الحشد غير المنظم »(١١٩) : « فاذا ما ادعى بعض الناس عصيان العاهل بحجة القيام بتعهد جديد فهو موقف خاطىء حتى اذا ما زعموا أنهم أقاموا تعهدهم مع الله ! أو حتى لجأوا الى ضمائرهم الشخصية فلا تعهد مع الله ، لأن ذلك مستحيل كما سبق أن ذكرنا ، ولا تعهدات جديدة لأن مى ذلك تحلل من تعهد قائم بالفعل كما أنه يعيد الناس الى حالة الطبيعة أى الى الحرب »(١٢٠) •

٤٢ — لكن ألا يجوز لواحد من الناس أن يقول اننى لم أتعهد بشىء قط ، ولم أعط صوتى « للسيد الحاكم » ، وبالتالى فان لى الحق فى التمسك بحريتى المطلقة السابقة ؟ ! أليس من المحتمل أن ينكر بعض الناس « وجودهم » أثناء هـذا التعاقد ومعرفتهم به ، وبالتالى تحللهم منه ؟ ! هـذا احتمال قائم - بالطبع ، وليست المسألة أن « س » من الناس كان « موجوداً » ، أو حاضراً أثناء التعهد ، فالعملية منطقية كما سبق أن ذكرنا ، وله أن « يتمرد » وأن يعـود الى حالة الطبيعة ، وأن يستخدم شريعة الغاب •• الخ • لكن ذلك يعنى أن الآخرين سيعاملونه بالمثل ويردونه على خروجه عن القانون بعنف وقوة ، وبالتالى فهو « مرغم » على الطاعة والنظام والاعتراف بوجود الدولة ، وبقيامه « بالتعهد » المفترض ! يقول هوبز : « الغالبية العظمى من الناس وافقت

---

(119) Thomas Hobbes : Leviathan, p. 178 .

(120) Ibid .

وأعلنت رضاها على أن يكون السـيد الحاكم هو صاحب السلطة ، ومن لم يسبق له الموافقة فان عليه أن يوافق الآن مع بقية الناس ، وأن يعترف ، مثلهم ، أن جميع الأفعال التى يصدرها الحاكم هى أفعاله هو — فهو اما أن يوافق على ذلك أو أن يحطمه الآخرون ويكون لهم الحق فى ذلك • لأنه اذا ما دخل الجماعة بارادته فانه ، بارادته أيضا ، يتعهد ضمناً أن يقف الى جانب رأى الغالبية العظمى ، فاذا لم يفعل فانه بذلك يقف ضد تعهده الخاص ويناقض نفسه ، وعلى ذلك فسواء انضم الى الجماعة أم لا ، وسواء نالت الجماعة موافقته أم لا ، فانه لابد له اما أن يخضع لقراراتها أو يترك فى حالة الحرب التى كان عليها من قبل •• »[١٢١] • ومعنى ذلك أن كل انسان فى المجتمع لابد أن يوافق على التعهد ، ومن ثم على النظام والقانون — طوعا أو كرها — بارادته أو رغماً عنه !

٤٣ — للعاهل أو السيد ، الحق فى اصدار القرارات ، والقيام بكل ما من شأنه حفظ النظام وتحقيق الأمن والأمان للمواطنين جميعاً ، والدفاع عنهم ضد أى عدوان خارجى • ولابد أن يكون واضحا أن كل ما يقوم به العاهل من أفعال هى نفسها أفعال كل فرد فى المجتمع فهو صاحبها وصانعها ومؤلفها ، ولو اعترض عليها لناقض نفسـه ! : « السيد الحاكم هو المشرع ، وهو حر فى أن يصدر أو لا يصدر ما يشاء من قرارات وقوانين مادام يعتقد أنها فى صالح الجماعة ، وليس لانسان الحق فى الادعاء أنه كان ضحية للظلم على يد السيد الحاكم ، لأنه سبق أن فوض هـذا الحاكم فى اصدار ما يشاء من قرارات • ومن ثم فسوف تكون « الضحية » هى نفسها صانعة الظلم الذى لحق بها • وبالمثل ليس لأحد من المواطنين معاقبة السيد الحاكم بطريقة قانونية مشروعة لأنه سيكون ، فى هـذه الحالة ، قد عاقب الحاكم على فعل قد خوله هو

---

(121) T. Hobbes : Leviathan, p. 178 - 179.

نفسه أن يقوم به »[١٢٢] . ثم كيف يمكن له أن يعاقب الحاكم ؟ بل كيف يمكن أصلا أن يقال ان الحاكم قد خرق تعهدا أو اتفاقا وهو لم يقم بشيء من ذلك ؟ ليس ثمة قاض يستطيع أن يفصل فى انتزاع بين السيد الحاكم ورعاياه ، وبالتالى فليس هناك طريق لفض النزاع سوى العودة الى حالة الحرب ! وهذا هو السبب فى أن قوة السلطة عند السيد الحاكم لا تستمد على أى تعهد يدخل هو نفسه طرفاً فيه لأن سيادته دائمة ومستمرة وهو وحده الذى يستطيع أن يقرر متى يتنازل عن السلطة اذا شاء ، كما أن له الحق فى أن يحدد من الذى يخلفه فى السلطة[١٢٣] .

٤٤ — ذكرنا فيما سبق أنه ليس للمواطنين الحق فى الثورة على السيد الحاكم أو أن يعمدوا الى تغيير النظام المقرر فى المجتمع ، وليس لواحد منهم أن ينشق على الدولة أو النظام الذى أقرته الأغلبية . وفضلا عن ذلك فان صاحب السيادة لا يمكن أن يلام على أفعاله لأن من يلومه هو الذى خوله فى اصدارها فكأنه يناقض نفسه أو يلوم أفعاله الخاصة ! وذلك كله يجعل للحاكم سلطة بغير حد يقول هوبز فى عبارة جامعة : « لما كانت الغاية من قيام الدولة هى نشر السلام والدفاع عن الناس ، ولما كان من له الحق فى تحديد الغاية له الحق فى تحديد الوسيلة أيضا ، فانه يترتب على ذلك أن يكون للشخص الحاكم ، أو لمجموعة الأشخاص صاحبة السيادة ، الحق فى الحكم على وسيلة السلام والدفاع فى آن معاً ، وفى تحديد العقبات والاضطرابات أيضا ، وتعيين الطرق التى لابد من اتباعها للسلام والأمان حتى نمنع النزاع داخل البلاد والأعداء خارجها .. »[١٢٤] .

---

(122) T. Hobbes : Leviathan, p. 179.

(123) F. S. McNeilly : The Anatomy of Leviathan p. 231.

(124) T. Hobbes : Leviathan, p. 180 .

ويضيف هوبز مفسراً هـذا الحق المطلق فى شىء من التفصيل « يلحق بالسـيادة أن يكون من حق الحاكم تحـديد الأفكار والآراء والمبادىء والنظريات السـيئة أو المكروهة ، والمبادىء والأفكار الصالحة المؤدية الى السلام والتى ينبغى أن تنتشر بين الناس ، وتحـديد من يكون موضع ثقة للتحدث الى الناس وفى أى المناسبات والظروف ومن الذى سوف يفحص نظريات الكتب قبل نشرها • لأن أعمال الناس تصدر عن آرائهم ، والآراء السـليمة الموجة هى التى تقود أعمال الناس وتفضى الى السلام وتحقيق الوئام ••• »(١٢٥) • وهكذا يواصل هوبز تدعيم جوانب الحكم المطلق أو السـيادة المطلقة للعاهل الحاكم ، فهو الذى يحدد القواعد التى تنظم حقوق الملكية الخاصة التى ستظهر لأول مرة بظهور الدولة فلم يكن لها وجود قبل قيام السـلطة بل كان لكل انسان الحق فى أن يضع يده على كل شىء مما يؤدى بالضرورة الى نشوب القتال ، ومن هنا فان ظهور الملكية الخاصة يرتبط بالضرورة بنشر السلام بين الناس : ومع ظهور القوانين المدنية وحدها سـوف تظهر كلمات مثل ملكى Meum وملكك Tuum وصفات الخير والشر Good & Evil والقانونى وغير القانونى من أفعال المواطنين(١٢٦) • فضلا عن ذلك فان السيد الحاكم هو الذى يستمع الى المنازعات ويفصل فيها طبقا للقانون سواء أكان قانونا مدنيا أو قانونا طبيعيا اذ بدون تنظيم التقاضى والفصل بين المنازعات لن تتحقق حماية المواطن من ظلم الآخرين ، وسوف تكون القوانين المنظمة « للملكى » و « ملكك » مجـرد عبث لا طائل تحته ، وسيتحول كل فرد مرة أخرى الى حماية نفسـه بطريقته الخاصـة مما يناقض الهدف الأول من اقامة الدولة(١٢٧) •

---

(125) Ibid, p. 131 .

(126) Ibid .

(127) Ibid .

٤٥ — يضيف هوبز للسيد الحاكم حقوقاً أخرى : « للسيادة الحاكمة الحق فى اعلان الحرب وعقد السلم حسب ما تراه مع الأمم ، أو الدول الأخرى • أعنى أن تحدد متى يكون ذلك مناسباً للصالح العام ، وتحديد القوات التى يستدعيها ويقوم بتسليحها ، وفرض الضرائب وجبايتها من المواطنين • لأن قوة الشعب التى يدافع بها عن نفسه تكمن فى قواته المسلحة وتكمن قوة الجيش فى وحدته تحت امرة قائد واحد ، وهو القائد الذى يعينه الحاكم •• »(١٢٨) كما أن للعاهل أو السيد الحاكم مطلق الحرية فى اختيار جميع المستشارين والوزراء ، والقضاة ، والضباط وكبار موظفى الدولة سواء فى وقت السلم أو زمن الحرب ، لأن الحاكم مشغول بغاية كبرى هى تحقيق السلام المشترك فى الداخل ، والدفاع ضد الأعداء فى الخارج ، ومن هنا فهو أقدر على تحديد الوسائل الكفيلة بتحقيق هذه الغاية »(١٢٩) • يضاف الى ذلك أن للحاكم حق الجزاء والعقاب أو الثواب والعقاب بأن يمنح مراتب الشرف وتقدير المكافآت ، أو تقرير العقوبات البدنية أو المالية • « تلك هى الحقوق التى تؤلف جوهر السيادة : وهى علامات يتميز بها من أسندت اليه السلطة ذات السيادة سواء أكان فرداً واحداً أو مجلساً من الأفراد ، وهذه الحقوق لا يمكن فصلها عن السيادة أو التنازل عنها •• »(١٣٠)•

٤٦ — تلك هى الحقوق الشهيرة التى أسندها هوبز لصاحب السيادة : العاهل أو السيد الحاكم ، والتى جعلته يطلق يده فى تنظيم شئون الدولة حسب ما يراه صالحاً لها ، دون النظر الى أى اعتبار آخر ، مما جعل بعض الباحثين يذهب الى القول بأن « هوبز اشتهر فى نظريته عن القانون برأيه القائل ان القانون هو أمر الحاكم • وهذا

---

(128) T. Hobbes : Leviathan. p. 182 .

(129) Ibid, p. 182 .

(130) Ibid . p. 183 .

الرأى هام جداً من الناحية التاريخية .. »[١٣١] غير أننا لابد أن نسوق توضيحا هاما يتلخص فى أن هوبز يصر على وجـود تحفيظين هامين وأساسيين يقيدان حق السيد الحاكم وهما :

التحفظ الأول : لمـا كان حق الدفاع عن حياة المرء والمحافظة على أعضائه لا يمكن التنازل عنه لأنه حق أساسى ولا يمكن للمرء أن يكون له وجود اذا تخلى عنه « وكل شىء لا يستطيع الانسان أن يعيش بدونه فهو حق غير قابل للتحويل أو التنازل » (قارن فيما سبق فقرة رقم ١٠) فان ذلك يعنى أن للانسان الحق فى الدفاع عن نفسه حتى ضد أوامر السيد الحاكم ، لأننى لا أستطيع أن أتنازل عن هـذا الحق مهما تكن الظروف : « اذا ما أمر السيد الحاكم انسانا ما بأن يقتل نفسـه ، حتى ولو كان لهذا الأمر ما يبرره ، أو أن يجرح نفسه ، أو أن يشوه نفسـه ، أو ألا يقاوم أولئك الذين يعتدون عليه ، أو أن يمتنع عن تناول الطعام أو استنشاق الهواء ، أو تناول الدواء ، أو أى شىء آخـر لا يستطيع أن يعيش بدونه ، فان لهذا الانسان الحق فى عصيانه أو هو حر فى التمرد عليه .. »[١٣٢] .

التحفظ الثانى : وهو نابع أساسا من التحفظ الأول لأن الالتزام بالخضوع للسيد الحاكم يعنى أنه قادر باستمرار على حمايتى أو أن لديه من القوة مايمكنه من أن يفعل ذلك ، فاذا ضعف أو عجز عن مواصلة عمله الرئيسى وهو كفالة الحياة والأمن لرعاياه ، كان للناس أن يتحرروا من طاعته ، ذلك لأن حق الناس الطبيعى فى حماية انفسهم الدفاع عن وجودهم عندما لا يوجد من يحميهم ، هو حق لا يمكن التنازل عنه بأى تعهد[١٣٣] .

---

(١٣١) الموسوعة الفلسفية المختصرة . باشراف الدكتور زكى نجيب محمود ص ٣٨٩ مكتبة الأنجلو المصرية — القاهرة عام ١٩٨٢ .

(132) T. Hobbes : Leviathan, p. 209 .

(133) Ibid, p. 210 .

٤٧ — اذا كانت هناك تحفظات على حقوق السيد الحاكم ، فانها تثير سؤالا أكثر شمولا هو : ألا توجد على صاحب السلطة واجبات تقابل ما له من حقوق ؟ ! والجواب هو أن هناك فعلا واجبات لكنها لا تقابل هـذه الحقوق ولا تنبع منها ، وبعبارة أخرى ليس على صاحب السلطة واجبات لرعاياه ، فهو ليس طرفاً فى عقد أو تعهد كما سبق أن ذكرنا ، لكن عليه واجبات تجاه الله : عليه أن يخضع لقوانين الطبيعة ، عليه أخيراً أن يحقق الهدف من انشاء الدولة : ذلك لأن الدولة لم تنشأ كغاية فى ذاتها ، بل قامت لرعاية مصالح المواطنين ، ومن ثم فان من واجبات السلطة الحاكمة أن تحقق هـذه الغاية ، ويمكن تلخيص هـذه الواجبات فى الالتزام بالمحافظة على سلامة الشعب ، وأمنه ، وذلك لا يعنى فى نظـر هوبز المحافظة على الحياة فقط لكن المحافظة على وسـائل الحياة كذلك يقول هوبز : « يعتمد منصب العاهل أو السيد الحاكم سواء أكان ملكاً أو مجلساً على الغاية التى من أجلها أعطيت له الثقة وسلطة السـيادة وتم تفويضه لحماية الشعب وسلامته ، وبناء على ذلك فهو ملزم بواسطة قانون الطبيعة ويحاسب عليها أمام الله صانع هـذا القانون وأمامه هو وحده . ولكن السلامة هنا لا تعنى المحافظة المحض على الحيـاه : بل كل الوسـائل الأخرى التى تكفل الحيـاة .. »(١٣٤) .

٤٨ — ويمكن أن نقول ان واجبات السيد الحاكم توجه بصفة عامة نحو تحقيق ثلاثة أهداف متميزة لكنها تعتمد كل منها على الأخرى :

أما الهدف الأول : فهو تحقيـــق الأمن والأمان Security وحماية السلام من كل الأخطار الداخلية والخارجية ، وله فى سبيل تحقيق هـذه الغاية أن يجند من يشاء ويفرض الضرائب ويقاتل اذا

(134) T. Hobbes : Leviathan p. 295 & English Works Vol 3, p. 322 De Corpore Politico, Vol . 4 p. 213 - 214 and vol . 2 p. 166 - 167 .

لزم الأمر ، وان كان لابد له أن يتجنب الحرب التى لا ضرورة لها : كأن يشن حربا من أجل طموح شخص أو غرور كاذب أو مجد فارغ ، أو للانتقام والثأر من أضرار تافهة .. الخ[١٣٥] . ولما كان الحاكم يشرف أيضاً على الدين فان حماية المواطنين تمتد الى حمايتهم من مخاطر العالم الآخر لا العالم الدنيوى فقط ومن ثم فان عليه واجب اقامة أفضل الأديان فى دولته[١٣٦] .

أما الهدف الثانى : فهو تحقيق الرخاء Prosperity فمن واجب العاهل أن يشرع القوانين ، ويصدر من القرارات ما يساعد على تنمية الثروة وزيادتها وتشجيع الزراعة والصناعة ، وصيد الأسماك ، وأن يصدر جميع القوانين التى تحارب البطالة ، والتشريعات المناسبة الخاصة بالزواج والتى تساعد على زيادة البشر[١٣٧] .

أما الهدف الثالث : الذى يجب على العاهل أن يعمل على تحقيقه فهو الانصاف Equity وحرية المواطن التى لا تضر الآخرين ، فمن واجب الحاكم أن يدير العدالة دون تفرقة أو تمييز بين جميع رعاياه يقول هوبز : « ان سلامة الشعب تتطلب من الحاكم ، أو من اللجنة التى فى يدها السلطة ، ادارة العدالة بمساواة مع جميع طبقات الناس أعنى أن يعامل الغنى والقوى بنفس العدالة التى يعامل بها الشخص الضعيف والفقير والمغمور ، وبحيث لا يأمل أحد مهما علت درجته فى الافلات من العقوبة اذا ما ارتكب اثماً .. »[١٣٨] .

---

(135) T. Hobbes : De Corpore Politico in the English Works vol 4 p. 220 .

(136) H. Warrender : The Political Philosophy of Hobbes. p. 182 .

(137) T. Hobbes : De Cive P. 266 - 167 & English Works Vol., p. 176 - 8 .

(138) T. Hobbes : Leviathan, p. 302 & English Works , Vol 3 p. 332 .

رابعاً — أشـكال الحكومات :

٤٩ — تحدثنا فيما سبق عن حقوق السلطة الحاكمة وواجباتها نحو المواطنين . وهى واجبات أخلاقية لم تنشأ بسبب العقد أو التعهد وانما هى خضـوع الحاكم لقوانين الطبيعة التى هى أساساً قوانين أخلاقية ، ومن ثم فنحن نجد لدى الحاكم الزاماً داخليـاً In Foro Interno يحاسب عليه أمام الله وضميره فحسب . أما المواطن فلديه ضربين من الالزام : الأول أخلاقى داخلى وهو أيضاً الزام « طبيعى » ينشأ بسبب خضوع المواطن ، من حيث هو فرد ، لقوانين الطبيعة ، أما الثانى فهو الزام سياسى خارجى In Foro Externo هو الزام « صناعى » نشأ مع تعهد كل مواطن بالمحافظة على الوعد . غير أن هوبز لا يذهب الى أن الدول تنشأ عن طريق « عقد اجتماعى » صريح بل هو افتراض منطقى فحسب ، كما أن الدول يمكن أن تنشأ عن طريق الغزو والفتح ، وهو يرى أن كثيراً من الدول الحديثة قد نشأت بهذه الطريقة الأخيرة وها هنا يفترض أيضاً أن الرعايا قد قدموا وعداً ضمنياً للحاكم الجديد (الفاتح أو القاهر المنتصر) بأن يدينوا له بالولاء والطاعة فى مقابل المحافظة على حياتهم : ذلك لأنه كان فى استطاعته أن يقتلهم جميعاً : « فاذا كان هوبز يذهب الى أن كل اتفاق بين البشر يعتمد على الأقل على التراضى ووجود تعهد صريح أو ضمنى حتى أن الفاتح المنتصر لابد أن ينال رضا رعاياه ، الذين لابد أن يكونوا قد وعدوا بطاعته فى مقابل عفوه عنهم وعدم قتلهم وكان فى استطاعته أن يفعل ، بل كان من حقه أن يفعل ذلك .. »(١٣٩) . وفى الحالتين نجد أن لدى المواطن التزاماً مزدوجاً للطـاعة : الأول داخلى أخلاقى طبيعى ، والثانى خارجى سـياسى صـناعى(١٤٠) .

---

(139) D. D. Raphael : Hobbes : Morals and Politics p. 35 George Allen & Unwin 1967 .

(140) John Plamenatz : « Man & Society » P. 126 London Longman Paberback (Seventh Impression 1972) .

٥٠ — أما تصنيف الحكومات عند هوبز فهو يعتمد على أنواع السيادة فأن انحصرت السيادة فى شخص واحد كان ذلك هو النظام الملكى Monarchy أما اذا قام بالسيادة لجنة أو جمعيه أو مجموعة من البشر فهى اما ان تمثل الناس جميعاً : فيكون ذلك هو النظام الديمقراطى Democracy أو أن تكون اللجنة ممثلة لجانب من الشعب وليس الشعب كله ، فذلك هو النظام الأرستقراطى Aristocracy ، ولا توجد أشكال أخرى للحكومات أو للدول سوى هذه الأنظمة الثلاثة[١٤١] • وتلك هى نفسها قسمة أرسطو للحكومات الصالحة : الملكية او حكومة الفرد الفاضل العادل[١٤٢]، ثم الأرستقراطية أو حكومة الأقلية الفاضلة العادلة ، وأخيراً الديمقراطية وهى حكومة الأغلبية الفقيرة التى تمتاز بنشر الحرية والمساواة • ويذهب هوبز الى أن أشكال الحكومات الأخرى التى ظهرت فى التاريخ هى نفسها الحكومات السابقة بعد أن فسدت ، ولهذا فهى ثلاثة أنظمة أيضا على النحو التالى :

الطغيان Tyranny وهى حكومة الفرد الظالم • والأوليجاركية Oligarchy هى حكومة الأغنياء والأعيان[١٤٣] • أما الفوضوية Anarchy فهى حكم الدهماء والرعاع التى تتبع أهواءها المتقلبة • وهذه الحكومات هى نفسها الحكومات الفاسدة عند أرسطو وان كان هوبز يعتمد فى تصنيفها على انفعالات السخط وعدم الرضى عند الناس : « فالمواطنون الذين لا يرضون عن الملكية يسمونها حكومة الطغيان ، والذين لا تعجبهم الأرستقراطية يسمونها بالأوليجاركية ، أما الذين يغضبون من الديمقراطية فيطلقون عليها اسم الفوضوية وهى كلمة تعنى

---

(141) D. D. Raphael · op cit. p. 35 .

(142) T. Hobbes : Leviathan, P. 136 & English Works vol 3 p. 171 .

نقص الحكومة ، وان كنت أعتقد أنه ليس ثمة انسان يمكن أن يعتبر نقص الحكومة هو نفسه نوع جديد من الحكومة أياً كان شكلها .. »(١٤٤) .

٥١ — ويذهب هوبز الى أن الاختلاف بين هـذه الأشكال الثلاثة من الحكومات لا يكمن فى السلطة ، بل يعتمد على اختلاف «الصلاحية» ، أو « الأهلية » ، الموجودة عند كل منها لتوفير الأمن والأمان للشعب ، ونشر السـلام بين الناس وتلك هى الأهداف التى من أجلها قامت الحكومة . وربما كانت الحكومة الديمقراطية ، من الناحية العقلية ، أسبق أشكال الحكومات الثلاث ، لأن تجمع الناس لانشـاء الدولة هو نفسـه ضرب من السلوك الديمقراطى ولا يحتاج الى تحديد زمان التجمع ومكانه لتنشأ الديمقراطية بكامل معانيها(١٤٥) .

لكن على الرغم من الأسبقية المنطقية للديمقراطية فان صلاحيتها لنشر السلام والأمن بين الناس ، فى رأى هوبز ، أقل من النظام الملكى ، وربما كانت المناقشات العلنية والمجادلات بين « أعضاء اللجنة » فى النظام الديمقراطى يجعل قدرتها على حفظ الأمن والأمان اضعف من النظام الملكى ، وهو لهذا يعقد مقارنة بين أشكال الحكومات الثلاث وينتهى بتفضيل النظام الملكى رغم انه يعترف فى تصديره لكتابه « فى المواطن De Cive » بأن النظام الملكى هو النظام الوحيد فى هـذا الكتاب كله الذى لم تتم البرهنة عليه بل تقرر على سبيل الترجيح فحسب « لقد حاولت ، فى معظم الفصل العاشر أن أخلق عند الناس اعتقاداً بأن النظام الملكى هو أكثر أشكال الحكومات الثلاث ملاءمة . لكن هناك شـيئاً واحداً فقط لابد لى من أن أعترف به هـو أننى طوال هـذا الكتاب لم أبرهن على ذلك لكنى قررته فحسب .. »(١٤٦) .

(144) Thomas Hobbes : Leviathan , p. 137 and English Works vol 3 , p. 172 .

(145) R. Peters : Hobbes , p. 236 .

(146) T. Hobbes : De Cive , p. 104 and English Works, Vol 2 p. xxii.

٥٢ — ويعقد هوبز مقارنة بين النظام الملكى وبين النظامين الآخرين ويقول اننا يمكن أن نلاحظ عدة أمور على النحو التالى :

أولا : اذا أخذنا بنظام الحكم الذى يجعل السيادة لمجلس من الأعضاء أو لجنة (كما هى الحال فى النظامين الديمقراطى والأرستقراطى) فاننا نلاحظ أن أعضاء المجلس سيكون لديهم باستمرار صراع بين المصلحة الشخصية والمصلحة العامة ، فى حين أن المصلحة الخاصة للنظام الملكى هى نفسها المصلحة العامة أعنى مصلحة الشعب . ذلك لأن الملك يستمد عظمته وثراءه وقوته من ثراء الشعب وقوته ورفاهيته ، فلا يمكن للملك أن يكون ثريا عظيما آمنا اذا كان شعبه فقيرا ضعيفا وضيعاً تفتك به الحاجة والعوز ويمزقه الشقاق والشجار . ومعنى ذلك أنه من صالح الملك استقرار الأمن والسلام والا تصدعت قوائم عرشه(١٤٧) .

ثانياً : يقترب الملك باستمرار أكثر من المستشارين ، وأصحاب الخبرة ، فهو الذى يعين الأكفاء منهم لادارة دفة الأمور فى البلاد نيابة عنه ، ومن هنا فهو يناقش معهم أمور الدولة بهدوء وعمق . أما عندما تكون السيادة لمجلس أو جماعة من الناس فانهم يناقشون هذه الموضوعات علانية وقد لا يكون الحق والعلم هدف أعضاء المجلس بل الثراء والشهرة .. الخ . بل قد يغلب الجدل والدجل والمراء على مناقشات الأعضاء فى النظام الديمقراطى(١٤٨) .

ثالثاً : تتسم قرارات الملك بالدوام والثبات والاستقرار ولا تخضع لتغييرات مفاجئة أو هزات لم تكن فى الحسبان ، وذلك لأنها لا تخضع

---

(147) T. Hobbes : Leviathan , p. 187 and The English works Vol 3 p. 172 .

(148) Ibid .

الا لما تمليه عليه الطبيعة البشرية أما اصدار القرارات فى نظم الحكم الأخرى التى تكون فيها اللجنة أو المجلس صاحبة السيادة ، فانه يتسم بالتقلب والتعديل بل نظراً لتعدد الآراء وانقسام الاتجاهات الفكرية بين الأعضاء[١٤٨] .

رابعاً : لا يمكن للملك أن يختلف مع نفسه بدافع الحسد أو المنفعة الذاتية لكن يمكن أن يحدث ذلك لأعضاء « اللجنة » ، وقد تؤدى هذه الأمور الى نشوب حرب أهلية .. »[١٤٩] .

خامساً : قد يقال ان هناك عيباً أساسيا فى النظام الملكى يتجلى بوضوح فى احاطة الانتهازيين والوصولين بالملك التماساً للمنافع التى يحظون بها على حساب بقية الشعب ، ويعترف هوبز بوجود هذه الثغرة فى النظام الملكى وان كان لا يستبعد وجودها فى النظامين الآخرين .. »[١٥٠] .

سادساً : ثمة عيب آخر فى النظام الملكى هو أن السيادة تنتقل فيه بالوراثة ، ولهذا السبب فانها يمكن أن تنتقل الى طفل صغير أو الى شخص لا يستطيع التمييز بين الخير والشر . وذلك كله يؤدى الى شىء خطير هو أن استخدام السلطة سوف يكون فى يد شخص آخر غير العاهل أو السيد الحاكم ، وقد يكون فى يد مجموعة من الأفراد يحكمون باسمه . وفى مقابل ذلك يذكر هوبز ميزة للنظام الديمقراطى وهو امكان تغيير الحاكم اذا ثبت عدم صلاحيته أو عجزه وعدم كفاءته للقيام بمهامه — دون ثورة عليه[١٥١] .

---

(149) Ibid .

(150) Ibid .

(151) Ibid .

٥٣ — ومن ذلك كله يتضح أن دفاع هوبز عن النظام الملكى ليس جزءا أساسيا من نظريته السياسية (وان كان هو نفسه يفضله ، ويبدو أن حب النظام الملكى يسرى فى دماء الانجليزى جميعا !) — ومن ناحية أخرى فانه يقدم هــذا الدفاع بغير برهان كما يقول هو نفسه ، وهو ، من ناحية ثالثة ، دفاع مهزوز كما يقول بطرس بحق « لقد كان النظام الملكى عند هوبز مهتزا الى حد كبير ، فتلك هى انجلترا التى عاشها الفيلسوف وفر منها هاربا • لكنه حاول على أقل تقــدير فى الجانب الذى لم يثبته من كتاباته السياسية طرح أســئلة سليمة فيما يتعلق بأشكال الحكومات ، لقد حاول بعض أصحاب اليوتربيا Utopians من أمثال أفلاطون أن يركزوا فكرهم على الدولة المثالية • وعلى الحاكم المثالى ، ورفضوا الديمقراطية لأنها تفشل فى تحقيق مثل هــذا المثل الأعلى أما هوبز فلم يفعل ذلك قط • لقد كان على يقين من ان الشىء الأول الهام الذى ينبغى توضيحه وتحديده فى حقل السياسة ليس هو السؤال : ما هى الدولة المثالية ؟ بل : ما هو أسوأ شىء يمكن أن يحدث للانسان ؟ وكان جوابه بغير تردد هو الحرب الأهلية • وربما جاءت دعواه ضد الديمقراطية من أن احتمالات تفاديها لهــذا الخطر الداهم أقل بكثير من قدرة النظام الملكى • لكنه كان ، مع ذلك ، على وعى كامل بعيوب النظام الملكى • واذا ما آمنا بأن تهديد الحرب الأهلية أكثر خطورة من التدخل المتعسف فى حريات المواطنين ، فان تفضيل هوبز للنظام الملكى لا يكون بغير تبرير معقول فليست الديمقراطية فى جميع الحالات الشكل المثالى للحكومة ، لكنها تستند فحسب الى أنها أقل فى احتمالها بالنسبة للفرد من الأشكال الأخرى للحكومة لأنها تزودنا بطرق دســتورية للتخلص من الحــكام بغير ثورة لو تحولوا الى أســوأ مما توقعنا •• »(١٥٢) •

(152) R. Peters : Hobbes . p. 238 - 239 .

٥٤ — لابد لنا فى نهاية هـذا الفصل ان نطرح على أنفسنا هـذا السؤال : أيمكن أن يعد هوبز من الداعين للنظم الجماعية أو اصحاب السلطة الجامعة أو الشمولية Totalitarianism وهو النظام الذى تعد النازية والفاشية ، أمثلته النموذجية ، ويتلخص فى القول بان للدولة وحدها قيمة ، وان الأفراد مجـرد أدوات ووسـائل لخدمه الدوله ؟ الحق أننا لا ننكر تاثير هوبز الهائل على دعاة النظم الجماعية أو أصحاب السلطة الجامعة ، لكن ذلك لا يجعله واحدا منهم للأسباب الآتية :

أولا : ان الأساس الذى تقوم عليه الدولة فى نظر هوبز هو التعاقد بين الافراد او التعهد الذى يتم بواسطة تنازلهم عن حقهم المطلق فى حكم أنفسـهم ، لشخص أو مجموعة للقيام بهذه المهمة • والأساس التعاقدى يعادى تماما آراء أصحاب السلطه الجامعة التى تنادى عادة بالقومية المتطرفة ، أو العنصرية والعرقية •• الخ •

ثانياً : اذا كان أساس الدولة يقوم على التعاقد والتعهد بين أفرادها فان غايتها هى حماية الأعضاء ونشر السلام والأمن والرخاء والازدهار فى حين أن الدولة النازية حاولت تحقيق فكرة « العنصرية » ، بينما حاولت الفاشية الايطالية استعادة أمجاد الامبراطورية الرومانية •

ثالثاً : أصحاب السلطة الجامعة يرفضون تمـاماً أى ضرب من ضروب المعاونة فهم يتجهون الى حشد السـكان لتحقيق المبادىء والمثل العليا التى يؤمنون بها • فى حين ان هدف الدولة عند هوبز ، كما سبق أن ذكرنا هو حماية المواطنين من الاضطرابات الداخلية والاعتداءات الخارجية ، « وحق الفرد فى حماية نفسه » هو حق لا يجوز التنازل عنه •

رابعاً : اذا كان الفرد فى الدولة ذات النظام الشمولى لا قيمة له فان الأمر مختلف عند هوبز الذى يحافظ على ذاته ويصون اسـتقلاله الفكرى ويكن له ولحقوقه احتراماً كبيراً ، فى الوقت الذى يقول فيه موسلينى « فى رأى الفاشية الكل فى الدولة ، وليس ثمة قيمة للانسانية أو الروحانيـة خارج الدولة • وبهـذا المعنى تكون الفاشـية نظاماً شـمولياً •• » •

خامساً : اذا كان هوبز يتحدث أحياناً عن السـيادة التى تتجمع فى يد فرد هو الملك فانه لا يقصر مفهوم السـيادة على هـذا الفرد لكنه يجيز تجميع السلطة فى يد جماعة أو لجنة أو مجلس ، ومن ناحية أخرى فان الفرد الملك عند هوبز « ليس هو الزعيم » الذى تتحدث عنه الفاشية أو النازية وتضفى عليه من صفات العظمة والعبقرية ما يجعله أقرب الى مرتبة القداسة !

سادساً : لا جدال أن الهدف الأول من دولة هوبز هو أن تكفل السلام الاجتماعى والأمن للناس : « السلامة للشعب Salus Populi » كما قال فى مقدمة « التنين » ومن هنا فأن الدولة لا تلجأ الى الحرب الا دفاعاً عن النفس ، ولهذا يحرم هوبز على العاهل أن يشن الحرب لأسباب تافهة أو لمجرد الأخذ بالثار .. الخ . أما الدولة الفاشـية أو النازية فهى تجعل من الحرب قمة الحياة القومية ! ذلك لأنها تقوم على « العنصرية » التى تجعل غيرها من الشـعوب أقل فى درجـة الانسانية وفى مرتبة الحضارة ، وبالتالى ليس لها ما لشعوبها من حقوق !

غير أن الخطأ الأساسى الذى وقع فيه هوبز فى رأينا ، هو منح الحاكم حقاً مطلقاً ، وسيادة بغير حد ، وهو ما لا يتفق مع فكرته العقلية عن الدولة ، والواقع أن الصفات التى يضفيها فيلسوفنا على الحـاكم كان ينبغى أن تتصف بها الدولة ، ذلك لأن « الاله الفانى » ، على حد تعبيره ، أو التنين الهائل الذى اخترعناه وأطلقنا عليه اسم « الدولة » هو الذى تنازلنا له عن حقنا المطلق فى أن نحكم أنفسنا ، وأصبح من حقه أن يعاقبنا اذا ما حنثنا بتعهداتنا وحاولنا أن نعود الى حالة الفوضى الطبيعية السـابقة ، ومن ثم تكون الدولة هى الحاكم المطلق وسيادة القانون هى التى تجب كل سيادة أخرى — وتلك هى النتيجة المتسقة مع مقدمات هوبز فاذا كانت الثورة على الحاكم تعنى العودة الى حالة الطبيعة فلابد أن يكون الحاكم هو النظام نفسه أعنى الدولة لا مجرد السلطة الحاكمة .

SS

الفصل الرابع

« الديـــــن »

« لا شيء فى هــذا الحديث كله ، ولا فيما كتب من قبل فى الموضــوع ذاته ــ ضد كلام الله ، أو ضد العادات الطيبة • وليس فيه ما يقلق الأمن العــام • ولهذا أعتقدت أنه من المفيد أن يطبع ، وأعتقد أنه يفيد أكثر لو أنه درس فى الجامعات فيما لو اقتنع به أولوا الأمــر لأن الجامعات هى منابع النظــرية الســياسية والأخلاقية •••• » •

توماس هوبز : فى نهاية « التنين » •

SS

أولا — موقف هوبز من الدين :

١ — لا نكاد نجد موضوعا احتدم فيه الخلاف بين دارسى هوبز مثلما نجد فى موضوع الدين منذ القرن السابع عشر حتى يومنا الراهن ، فقد ذهب معظم معاصريه الى اتهامه بالالحاد . وفى عام ١٦٧٣ وصف « شارل روبوتام Chales Robotham » وهو قسيس نرويجى — كتاب التنين لهوبز بأنه « أفعوان مالمسبرى ، التنين الفظيع ، الحية الهائلة ، الوحش البريطانى البشع ، الذى آذاع النظريات اللعينة ، ونشر الحكمة المجنونة . رسول الكفر والموت ، ذلك الذى يبجل الاله المادى ، مجددا الهرطقات القديمة .. الخ »[1] . غير أن هذه الأوصاف « البشعة » التى يسوقها أحد قساوسة القرن السابع عشر هى نفسها الألفاظ التى استخدمها معظم رجال الدين من معاصرى هوبز فى وصف فلسفته !

لكن اذا كان هوبز قد اتهم فى حياته بالالحاد من أعدائه ، فان أصدقاءه قد روجوا الأسطورة ذاتها ودعموها بطرق مختلفة طوال القرنين التاليين : فالموسوعيون الفرنسيون فى فرنسا ، ودعاة المذهب النفعى فى انجلترا الدين أعجبوا بالمذهب الفردى عند هوبز ، وبعقلانيته ومذهبه المادى ، ومذهبه الآلى .. الخ — اعتبروا « الحاده » نتيجة مترتبة على أفكاره السابقة فدعموا الفكرة وواصلوا تأييدها دون مناقشة .. »[2] .

ويمكن أن نقول ان التشكيك فى معتقدات هوبز الشخصية قد بدأ حتى قبل نشر كتاب «التنين» ، فالأسقف برامهول Bishop Bramail بدأ هجومه على هوبز اثر مناقشة حدثت عام ١٦٤٥ ، وفى نفس السنة

---

(1) Quoted by Vharles H. Hinnant : Thomas Hobbes p. 124 .

(2) Willis B. Glover : God and Thomas Hobbes in . Hobbes studies . Ed . by Brownoxford 1965 .

اعترض « روبرت بيلى Robert Baillie » على تعيين فيلسوفنا مدرساً خصوصياً لأمير ويلز نظراً لأفكاره الالحادية » •

٢ — والحق أن هوبز لم يكن ملحداً بالمعنى الحرفى للكلمـة ، واذا قيل أن معاصريه كانوا « أقرب » و « أقدر » منا على الحكم على أفكاره ، قلنا ان مؤرخ حياته — وحياة الكثيرين من مشاهير عصره « جون أوبرى John Aubrey » وهو صديق حميم للفيلسـوف فى الوقت نفسه • لم يكن يعتقد أبداً أن هوبز كان ملحداً[٤] • ومن الباحثين من يذهب الى أن وجود الملاحدة فى القرن السابع عشر فى انجلترا كان أكثر ندرة من وجود الشيوعين فى الولايات المتحدة الأمريكية فى يومنا الراهن[٥] ! ويذهب سـير لسلى ستيفين Leslie Stephen الى أننا ينبغى أن نفسر فلسـفة هوبز تفسـيراً الحادياً : « فمذهبه سيكون أكثر وضوحا وأشـد اتساقاً ومعقولية لو أننا حذفنا منـه اللاهوت تماما •• »[٦] • لكنه ، رغم ذلك ، يتشكك فى « عدم ايمان » هوبز بالله ويعتقد أنه من الناحية الشخصية كان مؤمناً • بل يغالى بعض الباحثين من أمثال تيلور ، وهود ، ووارنيدر فى ايمان هوبز فهم لا يكتفون بأنه كان من المؤلهة Theism الحقيقيين بل يذهبون الى أن فكرة التأليه Theist جوهرية لفلسفته فهى الأساس الذى تقوم عليه نظريته السياسية !

٣ — والحق أن الصـفات التى أطلقها رجال الدين فى القرن السابع عشر على هوبز ومؤلفاته ينبغى أن تؤخذ بحذر ، لأن رجال

(٣) راجع ما سبق أن ذكرناه فى الفصل الثانى من الباب الول عن حياته لا سيما فترات ٢٤ — ٢٦ •

(4) John Aubrrey's Brief lives P. 311 - 12 Penguin Books 1978 .

(5) W. B. Glover : Op. cit. p. 141 .

(6) Sir Lslie Stephen : Hobbes - London 1928 , p. 157 .

الدين فى ذلك العصر (وربما كانوا كذلك فى كل عصر !) اعتادوا أن يتهموا بالالحاد كل من يخالفهم فى الرأى وأن ينعتوا أى مفكر بالكفر لمجرد خروجه على فهمهم الخاص للدين : « لقد كان رجال الدين فى القرن السابع عشر يعتقدون أن البديل الوحيد للأرثوذكسية المسيحية هو الالحاد والاباحية . لقد أدرك نقاد من أمثال روبوتام Robotham الطابع غير المحافظ فى لاهوت هوبز لكنهم عجزوا عن التفرقة بين اللاهوت غير التقليدى وبين الكفر وعدم الايمان »[7] . فعلى الرغم ، مثلا ، أن الكثير من أفكار هوبز عن الدين وعن الكتاب المقدس كانت أقرب الى أفكار دعاة الاصلاح الدينى Reformation من المؤلهين الطبيعيين المتـأخرين Deists — بل ان بعضها استمدها بالفعـل من أفكار الاصلاح الدينى ، فانها ألقت معاصريه لأنهم اعتبروها نتيجة مترتبة على مذهبه العقلى وعلى مذهبه المـادى وربما أربكهم الوضوح الشديد الذى عرض فيه هوبز أفكاره مع أنهم اعتادوا رؤيتها فى سـياقات غامضة ومصطلحات تخفى مضمونها .. »[8] .

٤ — والغريب أنه على الرغم من أن هوبز قد أخرج الدين من مجال الفلسـفة كما سبق أن رأينا ، فان ثلث كتاباته السياسية تقريباً كان يدور حول مناقشة الدين ، فضلا عن أنه كتب فصولا متعددة يدفع بها عن نفسه تهمة الالحاد ، ويحاول أن يبين لا فقط أنه مؤمن بل أيضا أنه : « مسيحى انجيلى » (وان كان من الباحثين من يرى أن ذلك كله لم يكن سوى تقية يحمى بها نفسه من الاضطهاد لو كشف عن الحاده !) . ولعل العجب يزول اذا ما عرفنا الجو الفكرى الذى كان سائداً فى انجلترا ابان القرن السابع عشر والذى كان من أهم مظاهره سيطرة المناقشات الدينية . فاذا كان رجل السياسة فى أيامنا هـذه لا يدخل الدين فى حديثه الا لكى يضفى على حديثه الجاف الممل لمسة روحية ، فان الأمر

---

(7) Chales H. Hinnant : Thomant : Thomas Hobbes p. 124.

(8) Willis B. Glover : God and Thomas Hobbes, p. 142.

كان مختلفا فى القرن السابع عشر ، حيث كان رجل السياسة والمفكر والأديب .. الخ ، فضلا عن رجل الدين ، لا يستطيع أن يتجنب فى مناقشاته وأحاديثه الالتجاء المستمر الى الاقتباس من الكتاب المقدس لتدعيم موقفه واثبات وجهة نظره بل كانت الانفعالات السياسية والحمية الوطنيـــة يثيرها ويؤججها كثرة الحجج الدينيـــة ، كما أن الحركات الديمقراطية كانت تعبر عن نفسها فى صورة دينية . بل كان العلمـــاء يعتقدون أن المقدم العلمى يعنى أن العلم سوف يكشف يوميا المزيد من « مخلوقات الله » ، ومن ثم يعمل على تدعيم عبادتنا له ، وهكذا ارتبط الدين بالعادات والتقاليد والممارسات فى الحياة اليومية . ولقد لخص « ول ديورانت » الجو الفكرى فى انجلترا وما ساده من مناقشات دينية على النحو التالى : « لقد تعددت المعتقدات الدينية فى انجلترا فى القرن السابع عشر على نحـــو بالغ الحدة ، فقد ساعدت عمليـــة الاجتهاد ، وتكوين الرأى الفردى على تشجيع الاختلاف بين الشيع والطوائف الدينية ، حتى لقد أحصى أحد المؤلفين ٢٩ طائفة عام ١٦٤١ . وأحصى آخر ١٨٠ طائفة عام ١٦٤٩ فضـــلا عن الانقسام المعروف بين الكاثوليك والبروتستانت (كان الشمال زراعياً بأغلبية ساحقة وكاثوليكياً فى معظمه ولو فى الخفاء . أما لندن والجنوب فكانت تنمو فيها الصناعة والبروتستانتية بشكل متزايد) — كان هناك الانقســـام الحاد داخل البروتستانت الى انجليين ومشـــخيين ، وبيورتان ، ثم انقســـــام البيورتان الى مستقلين يحلمون بالجمهورية والكويكرز الذين يعارضون الحـــرب والعنف وحنف الايمان ، والانفصاليين والباحثين والمشاغبين والمنشقين .. الخ . حتى لقد شكا أحد أعضاء البرلمـــان من أن الحرفيين كانوا يقيمون المنابر للتبشير بعقائدهم المتحمسة ، ومنهم من يغلف مطالبه الاقتصادية والسياسية بنصوص من الكتاب المقدس[٩] . ولقد

---

(٩) ول ديورانت « قصة الحضارة » الجزء ٢٨ (الجزء الأول من المجلد السابع — بداية عصر العقل) ص ٢٧٩ ترجمة محمد على أبو دره ومراجعة على أدهم — لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٧٥ .

واكب ذلك كله ترجمة الكتاب المقدس الى اللغـة الانجليزية مما أدى الى ظهور تيار تجسد فى جماعات دينية كثيرة انشقت على الكنيسـة القائمة فى انجلترا وعملت على تمرد أوسع ضد النظام الأبوى البطرياركى Patriarchalism والى تدعيم حرية الفرد حتى قيل ان هذه الحقبة هى الفترة العظيمة للمذهب الفردى Individualism فى انجلترا •

غير أن هـذه القيادات الجديدة لم تتضح وتتميز الا عند أولئك الذين يفكرون تفكيرا نظريا مجردا ، كان توماس هوبز هو أحد المفكرين، ومن هنا كان استبعاده الصارم للاهوت من مجال الفلسفة ليس سوى محاولة لتحديد خريطة مناسبة لمجالى المعرفة والايمان ، ومن هنا لخص هوبز أسـباب نشأة الدين والخرافة ، كما ناقش أسس المعتقدات الدينية وكذلك المصطلحات التى استخدمها الكتاب المقدس : « أننا نادراً ما نضع فى اعتبارنا أن ما يقرب من ٣٧١ صفحة من مجموع صفحات التنين البالغ عددها ٧١٤ تعالج موضوعات دينية ، وهى مدعومة ببراهين مفصلة واقتباسات مستمدة من الكتاب المقدس يدافع فيها هوبز عما يسميه « بالدين الحقيقى » ضد التهديد المزدوج الذى يواجهه من المذهب الكاثوليكى والبروتستانتى ، غير أن موقفه لم يكن مماثلا تماماً لموقف ميكافللى ، اذلم يؤثر كثيراً المشـكلات الدينية ، وانما نظر الى الدين ببساطة على أنه صورة نافعة من صور التماسك الاجتماعى لتدعيم الوطنية وتعزيزها عند الناس »(١٠) •

٥ — نخلص من ذلك كله الى أن هوبز لم يكن ملحداً لكنه كان مجدداً فى فهمه للدين ، وهو ان كان قد استبعد الدين من مجال الفلسفة فذلك لأنه أراد أن يحدد الفرق بين مجال « المعرفة » ومجال « الايمان » ، وفضلا عن ذلك فان الدين بوصفه ظاهرة اجتماعية فهو مذهب فى القانون لا مذهب عن الحقيقة ، يقول فى رسالة اهداء بعض كتبه الى الملك

---

(10) Richard Peters . Hobbes, p. 241 - 242 .

شارل الثانى « ان الدين ليس فلسفة بل هو قانون »[١١] • وهو بوصفه فيلسوفا يضع الأسس التى ينبغى أن تقام عليها الدولة القوية المتماسكة ، فان ما يهمه هو أن ينظر الى السلطة التى تعمل على المحافظة على الدولة وبواسطتها تتحول المعتقدات الدينية الى قوانين سياسية •

ثانيا : نشأة الدين :

٦ — الانســـان ، فى نظر هوبز ، هو وحده الحيوان المتدين ، فلا دين لدى الكائنات الحية الأخرى ، واذا كانت « ثمرات الدين » لا توجد الا عند الانســـان ـ فان بذور الدين لا توجد أيضاً الا عند الانســـان دون الحيوان[١٢] • والسبب أن الانســـان يتميز عن بقية الحيوانات الأخرى بمجموعة من الخصائص ذات المستوى الرفيع وهى على وجـــه التحديد أربعة خصائص لا توجد عند أى موجود آخر من الكائنات الحية[١٣] • ومن هـــذه الخصائص تظهر أربعة أسباب لنشأة الدين — فما هى الخصائص التى يتميز بها الانســـان دون الحيوان ؟ يمكن أن نلخصها فى ايجاز على النحو الآتى :

أولا : يتميز الانســـان عن بقيـــة الحيوانات بحب الاستطلاع أو الرغبة فى معرفة العلل ، فهو طلعة للبحث عن أسباب الحوادث التى يجدها أمامه : « ويصرف الانســـان النظر عن المعلول لكى يوجهه نحـــو التماس العلة ، ثم البحث عن علة لهذه العلة ، حتى ينتهى بالضرورة فى خاتمة المطاف الى فكرة مؤداها أن ثمة علة ليس لها أدنى علة سابقة لأنها أزلية فيصل الى ما اصطلح الناس على تسميته باسم « الله » ، وهكذا نجد أنه يستحيل أن يقوم المرء بأى بحث عميق فى العلل الطبيعية ،

(11) Thomas Hobbes : The English Works, Vol . 7, p. 5.

(12) Thomas Hobbes : Leviathan, P. 199 and The English Works Vol 3 p. 94 .

(13) Ibid .

دون أن يجد نفســه مدفوعاً عن هــذا الطريق نفســه نحو الاعتقاد بأن ثمة الهاً أزلياً واحداً .. »(١٤) .

ثانيا : الانســان هو الحيوان الوحيد القادر على ملاحظة ظهور الشيء واختفائه ، ومن ثم فهو قادر على معرفة أن للأشــياء التى تظهر بداية ، وبالتالى يعرف أن ما له بداية لابد أن يكون له سبب هو الذى حدد توقيت ظهوره فجعله يظهر وقتما ظهر بدلا من أن يتأخر عن ذلك أو يتقدم .

ثالثا : على حين أنه لا توجد سعادة أخرى للبهائم سوى الاستمتاع بطعامها اليومى ، والتغوط ، وممارسة الجنس ، ولمــا كان لديها قدر ضئيل أو منعدم ، من الاستبصار بالزمن المقبل ، لعدم قدرتها على الملاحظة أو تذكر النظام والترتيب فيما نراه من أشياء ، فان الانســان يلاحظ كيف ظهرت حادثة ما الى الوجود بواسطة حادثة أخرى ويتذكر فيهما المقدم والتالى ، وعندما لا يستطيع أن يؤكد لنفسه الأسباب الصحيحة للأشياء ، فانه يفترض لها أسبابا أخرى يعتمد فيها على خياله أو على ثقته فى الآخرين سواء أكانوا من الأصدقاء أو من هم أكثر منه حكمة(١٥) .

رابعا : أما الخاصية الرابعة فان هوبز يذهب الى أنها هى نفسها مشتقة من الخصائص السابقة ، وهى « الخوف » أو « القلق » الذى ينتاب الانســان لا سيما عندما يتأكد أن هناك أسبابا للأشــياء جميعاً ما ظهرت منها فى الحاضر وما سوف يظهر فى المستقبل ، فانه يستحيل

---

(14) Thomas Hobbes : Leviathan, P. 129 and The English works vol. 3, p. 94 .

(15) T. Hobbes : Leviathan p. 129 & English Works vol 3 p. 94 .

عليه أن يتجنب القلق الدائم مما لا يعرفه من أسباب ويظل الخوف المستمر والقلق الدائم ينخر فى قلبه حتى تصبح حالته هنا أشبه بحالة بروميثيوس Prometheus الذى سرق النار فى الميثولوجيا اليونانية وحملها الى البشر ، فعاقبه زيوس Zeus كبير الآلهة بأن قيده فى صخرة فى أحد جبال القوقاز Caucasus وأرسل نسراً كبيراً ينهش من كبده ؛ وكلما التهم جزء بالنهار يعود فيصلح من جديد بالليل — كذلك الانسان ينخر الخوف من الموت فى قلبه طوال النهار ولا يرتاح أو يتوقف هذا القلق الا أثناء النوم(١٦) .

٧ — هذه الخصائص البشرية الأربعة تؤدى الى ظهور أربعة أسباب لنشأة الدين فلما كانت رغبة الانسان فى معرفة أسباب الأشياء رغبة جامحة ، ولا سيما معرفة أسباب الخير والشر والطوالع الحسنة أو السيئة ، فان هذه الرغبة النهمة كثيرا ما يصعب اشباعها أى أنها لا ترتوى تماما ، فى الأعم الأغلب ، لأنه لا يستطيع أن يقف دائماً على أسباب كل شيء ، لكن الانسان فى مثل هذه الحالة لا يقبل أن يعترف بجهله ، بل ولا يرضى لنفسه مثل هذا الجهل فيتجه الى خلق الأسباب التى لا يعلمها ، والى اختراع العلل التى تفسر الظواهر التى يريد تفسيرها حسب ما يوحى به خياله . وذلك لأن تجربته أقنعته أنه لا شيء يحدث فى هذا العالم بغير سبب(١٧) . ومعنى ذلك أن الجهل بمعرفة الأسباب ، هو أحد الأسباب الرئيسية فى نشأة الدين .

٨ — ويصاحب الجهل بالأسباب ، عادة الخوف الدائم الذى يخلق لنفسه موضوعاً معيناً يخاف منه الانسان تماما كما يحدث فى حالة الظلام الدامس ! فلما كان المرء لا يرى أمامه شيئاً ، فانه يخلق بخياله

---

(16) Ibid, p. 130, & English Works Vol 3 p. 95.

(17) T. Hobbes : Leviathan, p. 130 and English Works Vol. 3. p. 95 .

« قوة » ، أو فاعلا غير مرئى — وهو موقف يعد مثالا صادقا لما قاله أحد الشـــعراء القدامى من أن « الخوف البشرى هو الذى خلق الآلهة لأول مرة » ، وان كان الشـــاعر يتحدث هنا عن تعدد الآلهة عند الوثنيين Gentiles أما الايمان بانه واحد أزلى ، لا متناه ، قادر على كل شيء ، فانه يمكن أن يكون قد استمد من رغبة الناس فى معرفة أسباب الأجسام الطبيعية ، أو قواها وعملياتها المتعددة »(١٨) .

وهكـــذا نجد أن هوبز يتفق مع كثير من المفكرين فى قولهم ان « الخوف » من ظواهر الطبيعة ومن المجهول كان عاملا أساسيا فى نشأة الديانة البدائية ، بل أن منهم من يذهب الى أن الديانات السماوية نفسها قد لجأت الى تخويف الناس من عذاب النار ، وما يلقاه الكافر من أهوال الجحيم !

٩ — الخوف البشرى ، اذن ، يحتاج الى موضوع معين ولهذا يخلق الخيال هذا الموضوع فى صورة جوهر شفاف أو فاعل غير مرئى أقرب ما يكون الى الجوهر الذى منه كانت « النفس » البشرية ، فهى من ذلك النوع الذى يظهر فى الأحلام أو ينعكس فى المرآة .. الى آخر تلك المخلوقات الخيالية التى يخلقها الخيال البشرى ، ويظن الناس أنها جواهر حقيقية ذات وجود حقيقى مستقل ، ومن ثم تراهم يطلقون عليها اسم الأشباح Ghosts ويقولون عنها أنها أجسام «لطيفة» ، «رقيقة» ، «دقيقة» ، وهى تتميز بقدرتها الخارقة على الظهور والاختفاء وقتما تشـــاء (١٩) . وهكذا أصبحت « الأشباح فى نظر هوبز السبب الثالث من الأسباب الأربعة لنشـــأة الدين » .

١٠ — لكن كيف يمكن أن تعمل هـــذه الأشباح ، أو هـــذه الجواهر غير المرئية ؟ الجواب أنها لا تظهر أعمالها على نحو مباشر بل تلجأ الى

---

(18) Ibid .

(19) T. Hobbes : Leviathan, p. 131 and English Works Vol 3. p. 96 .

الكشف عن أفعالها للناس عن طريق النذر ، والعلامات ، والبشائر ، وغير ذلك من الظواهر التى تسبق وقوع الأحداث رغم أنه قد لا توجد رابطة واضحة بينهما ، وهـذا هو السبب الرابع فى رأى هوبز لنشأة الدين ، وهو يلخص ذلك كله فى عبارة جامعة يقول فيها : « فى هذه الاشياء الأربعة وهى فكرة الأشباح ، والجهل بالأسـباب الثانية ، وعبادة ما يخاف منه الناس . واعتبار الأشـياء العرضية العابرة بمثابة النذر أو البشائر — تكمن البذرة الطبيعية للدين • وبفضل خيالات الناس المختلفـة واحكامهم ، وانفعالاتهم تطورت الى ألوان من الطقـوس والشعـائر التى بلغت من التعدد والاختلاف حداً جعل بعض الشـعائر المقدسة عند قوم ضربا من السخف عند قوم آخرين •• »[٢٠] •

١١ — تلك هى « البذور الطبيعية » لنشأة الدين ، فيما يرى هوبز ، غير أن هـذه « البذور » تنمو وتتغذى من مصدرين يؤديان فى النهاية الى ضربين من الدين :

الأول : الاختراع الطبيعى للانسـان الذى يقود الى الخرافة وعبادة الطبيعة عند الوثنيين •

والثانى : أوامر الله ووصاياه وتوجيهاته • والنوعان معا يستهدفان غايه واحدة هى الحصول على ثقة الناس وطاعتهم ، ونشر السـلام والمحبة ، واقامة المجتمع المدنى • والنوع الأول يعبر عن جانب من السياسة البشرية ويعلم جانباً من الواجب كان يطلبه الملوك الأول من رعاياهم • أما الدين من النوع الثانى فهو السياسة المقدسة وهو يشتمل على أوامر لأولئك الذين أصبحوا رعايا فى مملكة الله[٢١] • وباختصار

---

(20) T. Hobbes Leviathan p. 132 and English Works, Vol 3. p. 97 .

(21) Ibid, p. 132 - 133 .

هناك نوعان من الديانات : الديانة البدائية الوثنية وما تشتمل عليه من خرافات ، ثم الدين الحقيقى المنزل من عند الله .

١٢ — أما المعبودات التى عبدها الانسان ، فى الديانة الوثنية ، فهى فى رأى هـوبز تكاد لا تقع تحت حصر فجميع قوى الطبيعـة غير المرئية كانت موضع تقدير عند الوثنيين اما لأنها اله او لأنها شيطان. وفضلا عن ذلك فقد اختلق شعراؤهم أرواحا تسكن ظواهر الطبيعة وتسيطر عليها . حتى مادة العالم التى لا شكل لها كانت الها واتخذت اسـم « العماء Chaos » كذلك كانت السـماء ، والمحيطات والكواكب ، والنار والتراب ، والرياح ... كلها آلهة . كما أنهم ألهوا : الرجال والنسـاء ، والطير ، والتمسـاح ، والعجل ، والكلب ، والحية .. وملأوا أماكن كثيرة بالأرواح وأطلقوا عليها اسم الأرواح الحارسـة Demons [٢٢] . ويذكر هوبز فى تفصيل مسهب انواع الأرواح والآلهة الموجودة فى كل مكان . وهو يعتمد اعتمادا أساسيا فيما يذكره على الميثولوجيا اليونانية : فالسهول مثلا ، مليئة بروح الآله بان Pan (وهو اله الراعى والرعاة فى الميثولوجيا اليونانيه) والساطير Satyr (الهة الغابات عند اليونان) والحوريات Nymphs (الهة ثانوية فى الميثولوجيا القـديمة للمروج الخضراء) والبحـار مليئة بالتريتون Tritons (آله البحر عند اليونان وهو جسم رجل مع ذيل سمكة) . وفى كل بيت هنـاك آلهة الأسرة Lares وكل انسـان فرد له جنى أو حارسه الخاص Genius حتى الجحيم له حارسه اليقظ المخيف سـيربيروس Centiles (كلب ذو ثلاثة رؤس زعمت الميثولوجيا اليونانية أنه يحرس بوابة الجحيم) . وفى الليالى المظلمة تمتلىء جميع الأماكن بأرواح الموتى Lemures وتظهر مملكـة الجنيات والكائنات المرعبـة Bugbears بل ان القدماء ، فى رأى هوبز ، قد احتفوا

---

(22) Ibid .

التقديس ، وأقاموا المعابد لمجرد أحداث عارضة أو أمور معنوية أو كيفيات خاصة مثل الليل والنهار ، والزمان والسلم ، والحب ، والفضيلة والشرف والصحة والثقة .. الخ . حتى الذكاء البشرى وما يبدعه جعلوا له آلهة خاصة هى ربات الفنون Muses أما جهلهم الخاص فقد أطلقوا عليه اسم « الحظ Fortune ورغباتهم الملتهبة باسم كيوبيد Cupid وغضبهم العنيف اسم الأرواح المنتقمة Furies وعلى أعضائهم الجنسية اسم بريابوس Priapus (اله القوة التناسلية عند الذكور فى الميثولوجيا اليونانية) ووصموا المدنسات باسم الأرواح الشريرة Incubi (٢٣) .

١٣ — معنى ذلك أن هناك نوعين من الدين : الأول الوثنى أو البدائى أو الخرافة بصفة عامة ، الثانى الدين الحق أو المنزل أو الموحى به . لكن الأساس واحد لكليهما فى الطبيعة البشرية وأعنى به « البذور الطبيعية » التى سبق أن تحدثنا عنها — يقول هوبز فى عبارة بارعة غنية المضمون « الخوف من القوى غير المرئية التى اختلقها الذهن البشرى أو تخيلها من الحكايات المشروعة علناً هو الدين فان كانت غير مشروعة فهو الخرافة . وعندما تكون القوة المتخيلة هى حقاً كما تخيلناها فان ذلك يكون الدين الحق .. »(٢٤) . وهذه العبارة بالغة الجرأة فى صراحتها ، لا سيما اذا ربطنا بينها وبين عبارات أخرى لهوبز يذهب فيها الى أننا لا نستطيع أن نؤكد من الناحية العقلية شيئاً من صفات الله ، والمعتقدات الدينية ليست صادقة أو كاذبة ، كما هى الحال فى قضايا الهندسة ، بل هى تعبيرات عن العبادة تقوم على ثقتنا فى الشخص الذى يشرحها أو يعرضها علينا . ويستطرد هوبز فيقول : « انه يستحيل على البشر أن يكونوا فى أذهانهم عن الله فكرة تجىء

(23) Ibid , p. 133 - 134 and Eng. Works Vol 3 p. 99 - 100.

(24) T. Hobbes : Leviathan, p. 91 - 93 and English Works Vol 3 p. 45.

مطابقة تماما لطبيعته . كمـا أن الرجل الأكمه أو المولود أعمى حينه. يسمع الناس يتحدثون عن تدفئة أجسامهم بالنار ، وحينما يشعر بالدفء هو نفسه عند اقترابه من النار ، قد يتصور بكل سـهولة ، أو قد يؤكد لنفسه بكل يقين أن ثمة شـيئاً يطلق عليه الناس اسـم « النار » ، وأن هذا الشيء هو حالة الدفء الذي يحس بها ، ولكن دون أن يكون في وسعه تخيل شكلها ، أو تكوين فكرة في ذهنه عنها كتلك التي يكونها أولئك الذين يرونها ... »[٢٥] .

* * *

ثالثا : وجود الله وطبيعته

١٤ — سبق أن ذكرنا أنه يصعب أن نقول ان هوبز كان ملحداً بأي مقياس من المقاييس (اللهم الا اذا أخذنا بالمنظور الذي يتبناه رجال الدين والذي يقول كل من ليس معناه فهو علينا ! أعني كل من لا يؤمن بأفكارنا فهو كافر !) — لكن المشـكلة لا تقف عند هـذا الحد ، فعلى الرغم من أن هوبز كتب كتابات كثيرة جداً في فلسـفة الدين ، وكان المرء يتوقع أن يكون موقفه من الدين ووجهة نظره في الأمور الدينية واضحة ، فان العكس هو الصحيح ، كما أن الخلاف حول تفسير موقفه من الدين عند شراحه ونقاده على حد السواء ظل عنيفاً منـذ عصره حتى يومنا الراهن[٢٦] . يقول جلوفر « ما أن نصل الى معرفة الله حتى يظهر الشك عند هوبز بوصفه المقابل لتسليمه بالمسيحية ، فكثير من أقواله عن معرفتنا العقلية بالله يحطمها شكه ، واعتماده على

---

(25) T. Hobbes Leviathan P. 128 and English Works Vol 3. p. 92 - 93 .

(26) Ronald Hepburn: Hobbes and the Knowledge of God p. 85 in : (Hobbes and Rousseau - ed . by M. Cranston & R. Peters - New York 1972) .

الايمان ، أكثر من اعتماده على العقل ، ولهذا فلم يكن هوبز هنا واضحاً كما عودنا ...»(٢٧) .

٥ف — ولعل جانباً من غموض الفكرة الدينية عن الله عند هوبز يرجع الى أنه حاول أن يوفق بجرأته العقلية المعتادة بين ضربين من التأليه Theism اشتمل عليهما التراث الدينى العقلى لأوربا الغربية . أما النوع الأول : فهو التأليه الذى ظهر وتطور من عقلانية اليونان ، وكان الله فيه كاملا ، لا يتغير ، فعلا محضاً بلا امكان للفعل ، ومع ذلك فهو اله غير شخصى ، كما هى الحال فى اله أرسطو الذى لا يكترث بما يحدث فى العالم . والنوع الثانى : هو التأليه الذى جاء به تراث الكتاب المقدس أعنى التراث اليهودى والمسيحى وكان الله فيه شخصاً ، خالقاً مسيطراً على الطبيعة على نحو مباشر كما أنه يتجلى عن طريق أفعاله ، فى التاريخ ، ويرتبط بعباده ارتباطاً وثيقاً ، وهو أقرب اليهم من حبل الوريد ، وهذان الفهمان لله لا يمكن التوفيق بينهما . ولقد أدرك بسكال B. Pascal ببصيرته النافذة هذه الحقيقة ، ولهذا وضع تمييزاً حاداً بين اله الفلاسفة ، واله ابراهيم واسحاق ويعقوب ، ومعظم الصعوبات الموجودة فى اللاهوت المسيحى ترجع الى التناقض القائم بين هذين الضربين من التأليه(٢٨) . ولقد وقع هوبز فى شراك هذه المتناقضات ورغم جهوده الجبارة التى تستحق أن تقارن بجهود اللاهوتيين ، فانه لم يصل قط الى موقف متسق ، فقد كان يميل ميلا قوياً الى تراث الكتاب المقدس وكان واعياً ، فيما يبدو ، ببعض التناقضات فى كثير من السياقات لكنه لم يدرك ، فى الأعم الأغلب ، أن هناك ثغرة بين السبب غير الشخصى لجميع الأشياء والشخص السيد الذى يكون بسبب قوته « الملك ، والاله ، والأب » كما أنه كان ، من ناحية أخرى على وعى بمشكلة ارتباط النشاط الدينامى لله الذى يأمر ويتجلى

---

(27) W. Glover : God and Thomas Hobbes p. 163

(28) Ibid

بأفعاله فى التاريخ ، بالله الذى لا يتغير والذى يستلزمه مذهبه الحتمى ؛ والحل الذى قدمه هام رغم عدم كفايته ، وهو أن أفعال الله الحاضرة تظهر مقاصده ونواياه الأزلية[٢٩] .

١٦ — أما بالنسبة لوجود الله فان براون K. C. Brown [٣٠] . يذهب الى أننا نجد مجموعة من الأدلة الغائية متناثرة فى كتابات هوبز ، ذلك أن فيلسوفنا يذهب الى أننا نستطيع ان نعرف أن الله موجود بنور العقل الطبيعى ، كما أنه يرى أن الاستدلال الغائى هو الصورة الأساسية للتدليل على وجود الله . ويرفض بروان ما يذهب اليه شتراوس Strauss من أن هـذه الأدلة ليست سوى بقايا من التراث الدينى القديم وأنها تتناقض مع فلسفة هوبز كلها [٣١] . والحق أننا نجد هنا مثلا لغموض موقف هوبز الذى أشرنا اليه منـذ قليل ، فهو عندما أراد تحديد مجال العقل الفلسفى استبعد اللاهوت ، على اعتبار أن موضوع العقل الفلسفى هو الجسم الذى نستطيع تصور أصله ومنشأه أو القابل للحل والتركيب ، فاذا تصورنا الله على أنه أزلى ، لا منشأ له ، ولا يمكن الاحاطة به أو سبر أغواره ، فلابد من استبعاده من مجال الفلسفة . غير أن هوبز فى بعض المواضع الأخرى من مؤلفاته يتحدث عن العقل الفلسفى بوصفه قادراً على اثبات وجود الله : « بنور العقل الطبيعى نستطيع أن نعرف أن الله موجود »[٣٢] . وربما قيل ان السياق الذى وردت فيه هـذه العبارة — وهو مناقشة القسم يجعلها ملاحظة عابرة ،

---

(29) W. Glover : Ibid .

(30) K.C. Brown : «Hobbes Grounds For Belief in Deity»: Article in Philosophy 1962 .

(31) Ibid .

(32) T. Hobbes : De Cive p. 132 & The English Works Vol 2. p. 27 .

لكنها فى الواقع ليست الاشـــارة الوحيدة ، فلقـــد كتب هوبز الى الأسقف برامهول Bishop Bramhall يقول : « هناك اتفاق بيننا على أن العقل الطبيعى يملى علينا وجود الله » (٣٣) •

١٧ — ويبدو أن حل هـــذا التناقض الظاهرى هو التفرقة بين وجود الله وطبيعته : فوجود الله يدخل ضمن مجال العقل الفلسفى الذى يستطيع ، بطرق شتى أن يبرهن عليه • أما طبيعة الله فهى التى تخرج عن نطاق العقل لأنه لا يمكن ادراكها أو الاحاطة بها أو فهم كنهها InComprehensible » اذا كنا لا نستطيع أن ندرك طبيعة الله القادر على كل شىء فان ذلك يعنى أننا لا نستطيع أن نكون فكرة أو تصوراً عن الله ، وبالتالى فان كل صفاته تشير الى عجزنا ، وتدل على نقص قدرتنا لتصور أى شىء عن طبيعته فيما عدا القول بأن الله موجود فحسب(٣٤) • ومعنى ذلك أن الشك عند هوبز فيما يتعلق بمعرفتنا بالله ، وما يسميه البعض « باللاأدرية » عنده(٣٥) • انما ينصب على طبيعة الله وصـــفاته لاعلى وجوده فنحن نســـتطيع أن نعرف أن الله موجود ، لكنا لا نستطيع أن نعرف ما هو لأننا لا علم لنا باللامتناهى • وسوف نعود الى هـــذه النقطة بعد قليل •

١٨ — لكن ألا يجوز أن نقول ان وجود الله صـــفة من صـــفاته ؟ ! ان هوبز فى بعض النصوص لا يقابل بين وجود الله الذى نستطيع أن

(33) T. Hobbes : The English Works Vol 4, p. 293.

(34) Ibid, p. 59 .

(٣٥) قارن ما يقوله سورلى « ان نظرية هوبز عن الله يمكن أن نسميها بالتعبير الحديث لا أدرية Agnostic » انظر « تاريخ الفلسفة البريطانية حتى عام ١٩٠٠ •

W. R. Sorley : A History of British Philosophy to 1900, p. 67 Cambridge University Press, 1965 .

نصل الى معرفته بالعقل الطبيعى ، وصفات الله التى لا نستطيع أن ندرك كنهها . بل نراه يدخل الوجود فى زمرة الصفات الالهية ، ومن ثم تصبح المقابلة بين صفات الله التى يستطيع العقل البشرى أن يصل الى معرفتها ، وصفات الله التى يعجز هذا العقل عن الوصول اليها . ولقد أدت هذه الفكرة بهوبز الى أن يصل الى حدود الدليل الانطولوجى على وجود الله .. »[٣٦] . فنحن نراه يقول : « سوف أبدأ بالحديث عن صفات الله ويبدو من الواضح أننا ينبغى أن ننسب الوجود الى الله ذلك لأنه لا يوجد انسان قط لديه استعداد لاحترام وتبجيل ما يعتقد أنه غير موجود .. »[٣٧] ليس ثمة سوى اسم واحد يدل على تصورنا لطبيعته وذلك هو : أنا أكون .. »[٣٨] ويشير هوبز بالعبارة الأخيرة الى الجواب الذى أجاب به الله على موسى عندما سأله عن اسمه : « أنا أكون ما أكون .. Ego Sum qui sum هكذا تقول لبنى اسرائيل أهيه أرسلنى اليكم »[٣٩] . ومعنى ذلك أن تفكير هوبز يتأرجح بين تقديم توضيح للتفكير الدينى الطبيعى عن الله ، والدليل الانطولوجى

(36) Ronald Hepburn : Hobbes and the Knowledge of God p. 90 .

(37) T. Hobbes Leviathan P. 315 - 316 & English works vol 3p. 351 - 352 .

(٣٨) سفر الخروج — الاصحاح الثالث آية ١٤ ، و « أهمية كلمة عبرية معناها « الوجود » — قارن ما يقوله انزسكوت » آه ياالها ! عندما سألك موسى بوصفك أعظم الحكماء حقاً ، بأى اسم ينبغى عليه أن يسميك لبنى اسرائيل ، ولأنك تعرف ما الذى يمكن أن يتصوره عنك العقل الفانى كشفت له عن اسمك المبارك . أهيه الذى أهيه « — أنا الوجود — أنا أكون ما أكون » اتينى جلسوث روح الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط ص ٧٨ ترجمة د . امام عبد الفتاح دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة سنة ١٩٧٤ .

(39) Ibid : De Cive p. 300 English Works Vol 2 p. 216 .

بالمعنى الدقيق للكلمة الذى يبرهن على وجود الله من تصور كماله ولم يطور هوبز الاحتمال الثانى باتساق .. » (٤٠) .

١٩ — غير أن ذلك لا ينفى أننا نستطيع أن نجد عند هوبز أدلة أخرى على وجود الله فهو كثيراً ما يتحدث عن الله بوصفه السبب النهائى Ultimate Cause للعالم فالله هو القوة الأولى لجميع القوى ، وهو السبب الأول لجميع الأسباب ، وهو ما يتصوره الناس جميعاً تحت اسم الله بما فى ذلك الأزلية ؛ والقدرة على كل شىء(٤١) . ولابد لنا من أن نفترض موجوداً لديه القدرة على ايجاد الأشـياء ، على أن يكون هـذا الموجود أزليا Eternal لأنه ما لم يكن كذلك لاحتاج الى شىء آخر أسبق منه .. الى أن نصل الى ما هو أزلى ، أعنى الى القوة الأولى لجميع القوى والسبب الأول لكل الأسباب(٤٢) . ومثل هـذا الدليل يتفق مع فكرة الضرورة عند هوبز فالله هو « الحلقة الأولى » فى سلسلة من السببية الضرورية « اننا نفهم من كلمة الله أنه علة العالم »(٤٣) .

٢٠ — هـذا فيما يتعلق بوجود الله ، أما بالنسبة لطبيعته وصفاته فيذهب هـوبز الى أنهـا أمور لا يمـكن الاحاطة بهـا أو ادراكها Incomprehensible يقول : « من يريد أن ينسب لله صـفة يؤكدها العقل الطبيعى ، فان عليه اما أن يستخدم صـفات سلبية مثل لا متناه ، وأزلى ، ولا يمكن الاحاطة به ، أو صـفات دالة على صيغة أفعل التفضيل مثل الأعظم ، الأعلى ، وما شابه ذلك أو صفات نكره مثل خير ، وعادل ، ومقدس وخالق ، كما لو كان يريد أن يعلن أنه لا يعرف من هو .. وانما يريد أن يعبر الى أى حد نحن معجبون به ، والى أى حد نحن على استعداد لطاعته ، وتلك علامة على التواضع ، وعلى رغبتنا فى

(40) Ronald Hepburn : op. cit .

(41) T. Hobbes : The English Works vol 4 .p. 59 - 60.

احترامه بقدر ما نستطيع ، لأنه ليس ثمة سوى اسم واحد يدل على تصورنا لطبيعته وهو : أنا أكون .. »[٤٤] . أما إذا تحدثنا مثلا عن حكمة الله Wisdom ، فذلك يعنى أننا نتحدث عن صفة لا يمكن ادراك كنهها تصف طبيعة لا يمكن ادراك كنهها أيضا . والتفلسف حول هــذه الصفات لابد أن يؤدى بالضرورة الى أغوار سحيقة من الظلام والغموض . وهــذا هو السبب فى أن كتابات الفلاسفة المدرسيين امتلأت بأسماء وصفات لا معنى لهــا مثل « الروح اللامادى » ، « والآن الأزلى » وما شابه ذلك . والغريب أن هوبز يطالبنا بأن نقتصر فى أحاديثنا عن الله على ما يذكره الكتاب المقدس ، فحتى ان كان لا يمكن فهمه أو ادراكه « قبلناه وهو هنا يلجأ الى التفرقة بين ما لا يمكن فهمه أو الإحاطة به من « الكلمات » ، وما لا يمكن فهمه أو الاحاطة به من « الأشــياء » يقول « عندما تكون طبيعة الشىء مما لا يمكن الاحاطة به فاننى اذعن فى هــذه الحالة لمــا يقول الكتاب المقدس ، لكن عندما تكون معانى الكلمات لا يمكن الاحاطة بها فاننى لا أستطيع أن أذعن لسلطة الإسكولائيين»[٤٥] . كما أنه يلجأ أيضا الى التفرقة بين « ما يضا العقل » ، وما هو « فوق العقل » . لأنه على الزغم من أنه قد يكون هناك كثير من الأمور فى كلام الله فوق العقل ، أعنى أنه لا يمكن البرهنة عليها أو دحضها بواسطة العقل الطبيعى ، فانه لا يوجد شىء فى كلامه زغم ذلك ، يضاد العقل وان بدا فيه شىء من ذلك فلابد أن يكون هناك خطأ ما : اما فى تفسيرنا أو فى استدلالنا .. »[٤٦] .

---

(42) Ibid .

(43) T. Hobbes : The Works Vol 2 p. 213 .

(44) T. Hobbes : Leviathan, P. 316 - 317 and The English Works Vol 3 p. 352 .

(45) T. Hobbes : An Answer to Bishop Bramhall : in the English Works Vol 4 p. 314.

(46) T. Hobbes : Leviathan, p. 321 - and English Works vol 3 p. 360 .

٢١ — رغم التفرقة السابقة بين ما لا يمكن ادراكه من « الكلمات » ومن « الأشـــياء » لكى يحل مشـــكلة صفات الله وطبيعته بعيدا عن مجادلات المدرسيين فى العصور الوسطى ، فان هـــذه التفرقه لم تفد الا قليلا ، فالله مثلا تحدث الى موسى فى جبل ســـيناء فكيف نفهم ذلك ؟ : « اذا قلنا ان الله تكلم وظهر على نحو ما هو عليه فى طبيعته فأن ذلك يعنى انكار لا تناهيه . وتخفيه ، وعدم ادراك كنهه ، فاذا قلنا انه تكلم عن طريق الالهام أو الروح القدس ، على اعتبار أن الروح القدس دليل على الاله ، لكنا فى هـــذه الحالة نساوى بين موسى والمسيح الدى تجسدت فيه وحده الألوهية .. ذلك كله لا يفسر كيف تحدث الله الى موسى فى جبل ســـيناء[٤٧] . وينتهى هوبز الى أن الطريقة التى كلم بها الله موسى غير واضـــحة[٤٨] .

٢٢ — من الأفكار الغريبة التى يقولها هوبز عن الله ما يذهب اليه من أن الله « روح جســـدى » ذلك لأن الله لابد أن يكون جســـمياً Corporeal اذ لا يمكن أن يوجد الا ما هو جسم ، فالله يؤثر فى الأجسام على نحو ما يؤثرجسم فى جسم : لكن «جسمية الله لابدأن تفهم بمعناها الدقيق فهى أقرب الى أن تكون لا شىء لأنها جسمية أثيريه دقيقة للغاية ، وفضلا عن ذلك لا أجزاء فيها ، ولا شكل لها . واذا كان أفلاطون وأرســـطو ، قد ذهبا الى أن هنـــاك « جواهر لا مادية » ، أو جوهر غير جسمية ، فان هوبز يعيب عليهما هـــذه الفكرة المتناقضة ، فهما قد أخطأ فهم الكائنات الدقيقة الموجودة فى المخ والتى يرونها فى الأحـــلام .. أتعتقدون أنه مما يشرف الله أن يكون أحد هـــذه الكائنات .. ؟ ! »[٤٩] .

---

(47) T. Hobbes : The English Works vol 3 p. 420 .

(48) Ibid .

(49) T. Hobbes : The English Works, vol 4 p. 426 .

٢٣ — يلجأ هوبز فى تفسيره لمشكلة الشر والتزام الناس بطاعة الله ، الى القوة اللامتناهية لله : « أن البشر جميعاً يعلنون ولاءهم ، على نحو طبيعى ، لأولئك الذين لا يمكن مقاومة قوتهم بسبب سمو قوتهم وامتيازها . وهـذا هو السبب الذى يبرر للملك أن يحكم رعاياه ، وذلك هو حق الله فى ابتلاء الناس وفق مشيئته فهو يرجع الى أن الله قادر على كل شىء ، ان هـذا الحق لا يعود اليه بوصفه خالقاً ، ولا لفضله ونعمته بل لقدرته اللامتناهية . واذا كانت العقوبة تعتمد على وجود خطيئة ، فان حق الابتلاء لا يحتاج باستمرار الى خطيئة ولا يستمد من ارتكاب الشر ، وانما يعتمد فحسب على قوة الله وحدها »[50] .

لقد كانت « مشكلة الشر » من المشكلات التى حيرت فلاسفة العصور الوسطى : كيف يمكن أن نفسر ما يعيش فيه الأشرار من رغد ورفاهية وما يعانى منه الأخيار من محن وعذاب وبلاء ؟ ما الأساس الذى يقسم الله على أساسه الأرزاق بين الناس ، وكيف يوزع الخيرات والنعم وكذلك المحن والنقم ؟ لقد هزت هـذه المشكلات ايمان العوام أولا وايمان الفلاسفة ثانياً ، بل والأنبياء ثالثاً فها هو « داود » يعجب من « سلامة الأشرار ، ليسوا فى تعب الناس ، ومع البشر لا يصابون .. هوذا هؤلاء هم الأشرار مستريحين الى الدهر يكثرون ثروة .. »[51] وقبل ذلك كله هناك أيوب « الرجل الكامل المستقيم الذى يتقى الله ويحيد عن الشر » كما يقول الكتاب المقدس[52] ، ومع ذلك فهو يجد نفسه فى لحظات وقد نفقت السبعة آلاف رأس من الغنم ، والآلاف الثلاثة من الجمال ، ثم يأتيه رجل ليقول : « بنوك وبناتك (سبعة بنين وثلاث بنات) كانوا يأكلون ويشربون خمراً فى بيت أخيهم الأكبر ،

---

(50) T. Hobbes : Leviathan, p. 312 .

(٥١) مزامير داود : المزمور الثالث والسبعون ٣ — ١١ .

(٥٢) سفر أيوب : الاصحاح الأول : ١ .

واذا بريح شديدة جاءت من القفر وصدمت زوايا البيت الأربع فسقط على الغلمان فماتوا ونجوت أنا وحدى لأخبرك .. »[٥٣] . وهكذا يفقد الرجل أبناءه وثروته معا ، ثم صحته ، حتى ليجأر بالشكوى والاحتجاج « كم جادل أيوب الله بعنف من كثرة ما عانى من محن رغم استقامته ؟ لقد حسم الله هـذه المشكلة بنفسه هـذه المرة فلم يردها الى خطايا ارتكبها أيوب بل ان الله يستمد حججه من قوته هو ، وقدرته على كل شيء »[٥٤] . أجاب الرب أيوب من العاصفة وقال : من هـذا الذى يظلم القضـاء بكلام بلا معرفة ؟ اشدد الآن حقويك كرجل فانى أسألك فتعلمنى : أين كنت حين أسست الأرض ؟ أخبر ان كان عندك فهم — من وضع قياسها ؟ من مد عليها مطمارا ؟ ! على أى شيء قرت قواعدها ، أو من وضع حجر زاويتها ؟ [٥٥] . انها القوة اللامتناهية لله وهى فى الوقت ذاته ما يؤكد حريته المطلقة فى أن يفعل ما يشاء . لقد كانت الفكرة السائدة فى القرن السابع عشر أن الله يفعل ما يفعل لأنه خير، أو هـو خير لأن الله يفعله ، وان كان أفلاطونيو كيمبردج وغيرهم من الفلاسفة قد ذهبوا متأثرين بالتراث الأفلاطونى ، الى القول بأن القانون الأخلاقى ملزم حتى بالنسبة لله — أما عند هوبز «فالله فوق الخير والشر» بالمعنى الحرفى للكلمة . « اننى أجيب على اعتراضات اللورد بما قاله القديس بولس : من أنت أيها الانسان الذى تجاوب الله ؟ ألعل الجبلة تقول لجابلها : لماذا صنعتنى هكذا ؟ ! أم ليس للخزاف سلطان على الطين، أن يصنع من كتلة واحدة اناء للكرامة واناء للهوان ؟ »[٥٦] وذلك كله يتفق مع فكرة هوبز فى أن قوة الله التى لا تقاوم « تجبر الناس فى

---

(٤٣) سفر أيوب الاصحاح الأول ١٢ — ١٨ .

(54) T. Hobbes : Leviathan, p. 312 .

(٥٥) سفر أيوب الاصحاح الثامن والثلاثون : ١ — ٦ .

(٥٦) رسـالة القديس بولس الى أهل رومية الاصحاح التاسع عدد ٢٠ — ٢١ وقارن مجموعة مؤلفات هوبز الانجليزية المجلد الرابع ص ٢٤٦ .

النهاية على طاعتها لأنها « لا تقاوم » ، وهى وحدها التى تفسر بها أعمال الله فى خلقه ، ومن هنا عندما سأل الحواريون السيدالمسيح عن الرجل الذى ولد أعمى : « يامعلم من أخطأ ؟ هذا أم أبواه حتى ولد أعمى؟ أجاب يسوع : لا هــذا أخطأ ولا أبواه ، لكن لتظهر أعمال الله فيه »(٥٧) . « فقدرة الله تظهر وتتجلى فى كل شىء : حتى الحيوانات نفسها تخضع لألوان من العذاب والآلام ، والموت ، ومع ذلك فهى لم تخطىء ولم تأثم ، انها ارادة الله التى تريد لها أن تكون كذلك ، قوة الله التى لا تقاوم تبرر جميع أفعاله أينما وجدت .. »(٥٨) .

* * *

رابعاً : حرية الارادة ومشكلاتها الدينية

٢٤ — حرية الله مطلقة ، وارادته لا متناهية ، وقدرته على كل شىء هى التأكيد الحاسم لهذه الارادة الحرة المطلقة ، فماذا نقول فى ارادة الانسان ؟ ! تلك هى المشكلة التى طال فيها الحوار والنقاش الودى فى البداية بين فيلسوفنا وبين الأسقف برامهول عندما كانا لاجئين فى باريس ، ثم احتــدم النقاش بينهما حتى تحول الى معــركة عنيفة (قارن الفصل الثانى من الباب الأول فقرة ٢٤) وكان السبب فيها كما رأينا نشر بحث هوبز عن « الحرية والضرورة » دون اذن مؤلفه عام ١٦٥٤ مما أغضب الأسقف الذى كان يعتقد أن الحوار غير معد للنشر وانه كان ينبغى عرض وجهة نظره بأمانة(٥٩) . فاضطر الى اعادة نشر

---

(٥٧) انجيل يوحنا الاصحاح التاسع عدد ٢ — ٤ .

(58) T. Hobbes : The English works , vol . 4 p. 249 - 250.

(٥٩) الحق أن الاسقف استشاط غضبا من المقدمة التى كتبها مترجم المخطوطة والتى تضمنت ســخرية وهجوما بذئيا على القساوسة يقول برامهول : « أما المترجم الذى لا أعرف اسمه فلن أعيره التفاتاً ولن أهتم بانتقاداته لمــا فيها من جهل ، فالكنيســة أرفع كثيرا من انتقاصاته ... »
=

نسخته الطية مع نسخة هوبز فى العاه التالى عام ١٦٥٥ تحت عنوان « مشكلات خاصة بالحرية والضرورة والصدفة .. » (٦٠) .

٢٥ ـ جميع الأفعال البشرية ، عند هوبز ، محددة تحديداً دقيقاً أو هى «ضرورية» فالانسان «حر» فى أن يفعل مايريد ما لم نكن هناك عقبات تقف أمامه . لكن رغبته فى أن يفعل ما يريد لها ، هى نفسها ، أسباب مادية ضرورية ، ومن ثم فان الحرية هنا تعنى « غياب العوائق والعقبات أمام حركة الفعل »(٦١) . فاذا أراد الانسان أن يفعل شيئاً . ولم تكن هناك عقبات فى طريق فعله فهو اذن « حر » فى هذا الفعل . ولقد كان هوبز مغرما بالمفارقات ، ولا شىء ينطوى على مفارقة مثل عبارته التى تقول ان الفعل يمكن أن يكون ، فى وقت واحد ، حراً ومحدداً . لكن المفارقة تختفى اذا تذكرنا تعريف هوبز للحرية بأنها « انعدام » العوائق أمام أى فعل يريد الانسان تحقيقه(٦٢) .

٢٥ ـ ويعترف هوبز أن معظم الناس يشعرون بأنهم أحرار ، لكنه يذهب الى أن ذلك لا يعنى سوى أن معظم الناس يجهلون أسباب الأشياء ، وأنها لمسألة بسيطة للغاية أن ننتقل من الجهل بالأسباب الى الاعتقاد بأنه ليس ثمة سبب على الاطلاق . يقول هوبز فى عبارة يستبق فيها ما سوف يقوله اسبينوزا : « ان قطعة الخشب التى يتقاذفها

=

ويكفى أنه عود قلمه التطاول ومجاوزة كل حدود الحقيقة ، وكشف عن جهله ، فمعلوماته عن المشكلات اللاهوتية معدومة تماماً ... أى زمن أغبر نعيش فيه ! ذلك الذى يحكم فيه العميان على الألوان ! » قارن :

— « The English Works of Thomas Hobbes , » Vol. 5, 24 .

(٦٠) نشرت كلها فى المجلد الخامس من مجموعة مؤلفاته التى قام على نشرها سيروليم مولزورث .

(61) T. Hobbes : The English Works, Vol 2, p. 120.

(62) Samuel I. Mintz : The Hunting of Leviathan, p. 111 Cambridge 1969 .

الأطفـــال فترتطم مرة بهـــدا! الحائط ومرة أخرى بحائط آخر ، وتدور مرة بسرعة ، ومرة تضرب الناس فى سيقانهم — هـــذه القطعة من الخشب لو كان لديها شـــعور أو احساس بحركتها الخاصة لاعتقدت أن هـــذه الحركة نابعة من ارادتها هى ما لم تشـــعر بمن تدفعها . وهل يمكن أن تقول ان الانســـان أكثر حكمة عندما يجرى من مكان الى مكان من أجل منفعة ، ومن هنا الى هناك من أجل صفقة ، ويزعج العالم بما يفعله ، ويعتقد أنه يفعل بلا سبب سوى ارادته هو ثم لا يرى أية رابطة يمكن أن تحدث ارادته هـــذه ؟ ! »[٦٣] .

٢٦ — جميع الأفعال مسببة حتى ولو كانت الأسباب مجهولة لنا ، وعندما نقول أن الفعل طارىء أو عارض ، فليس ذلك سوى اعتراف بأننا نجهل أسبابه ، وبالطبع نستطيع أن نقول ان السبب النهـــائى لكل شىء هو الله القادر على كل شىء بوصـــفه المحرك الأول . لكن ذلك لا ينبئنا بشىء عن الأسباب الثانية ، وهذه الأسباب تربكنا ، فى العادة ، بطابعها الرواغ ، ومع ذلك فينبغى علينا ألا نفترض أن الأسباب الثانية غير موجودة لمجرد أنها مجهولة فحسب ! ان الأسباب موجودة وهى تحدث نتائجها بالضرورة حتى فى تلك الحالات التى تعزى ، فى العادة ، الى الصدفة أو العرضية ، ومن ثم فلو أننا قلنا : « انه اما أن تمطر السماء غداً أو لا تمطر » واعتبرنا هـــذه القضية عرضية فان ما تقوله فى الحقيقة هو أن أحد الاحتمالين لابد أن يكون صادقاً ، لكنا لا نعرف أيهما ، وهكذا تظل الضرورة باقية كما هى رغم أننا لا نعرفها ، وهكذا لا تعبر القضية الا عن جهلنا فحسب[٦٤] . كذلك لو أننا اعتقدنا أن القاء النرد (زهرة الطاولة) يمثل عملية مصادفة ، فاننا فى هـــذه الحالة لا نعبر الا عن جهلنا فحسب بالأسباب الحقيقية والضرورية لمـــا يحدث[٦٥] .

---

(64) T. Hobbes : The English works vol . 4 p. 277 .

(65) Ibid .

ومن السهل أن نرى كيف تنشأ مثل هـذه الحتمية المتطرفة ، فهى نتيجة منطقية لموقف هوبز المـادى والآلى : ففى عالم لا يتألف الا من المـادة وتحكمـه قوانين الحركة فان كل حادثة فيه حتى « الحركة الموضعية اللطيفة » لأصابع الأسقف برامهول عندما يكتب ضد هوبز ، فهى فزيقيا مسببة ، ومن ثم نستطيع أن نقول ان هجوم « برمهول » على حتمية هوبز هى ، ضمنا ، هجوم على المادية .. » (٦٦) .

٢٧ — غير أن فكرة الحرية عند هوبز تكاد تصبح بهذا المعنى مرادفة للضرورة ، فاذا كانت الحرية تعنى غياب كل عائق ، فاننا سوف نصف جريان المـاء وهو ينحـدر من أعلى الجبال الى الوديان بأنه حر ، مالم يوجد عائق خارجى يمنع حركته . أما ما يهمنا الآن أن نلاحظه هو انعكاسات فكرة الضرورة أو حتمية الفعل البشرى على موضوع الدين ، وهو ما كشف عنه الأسقف برامهول الذى يقـول بصراحة ووضوح : أن هـذه الفكرة سوف تدمر التقوى تماما ، فمن الذى سيندم على خطـاياه بالدموع ؟ من سيحزن عما فعل ؟ وما الذى يبقى للانتقام المقدس الذى تحدث عنه الرسل إذا ما اقتنع الناس أنهم لم يكن فى استطاعتهم اجتناب ما فعلوا ؟ ! من ذا الذى سيكون حريصا على الطاعه ؟ ولـماذا يصلى لله وما هى الغاية من الصلاة ؟ أيستطيع بواسطتها أن يتفادى شرا لا مندوحة عنه ؟ اننا لا نعرف فعلا ما يمكن أن يحدث لنا من خير أو شر ، لكنا نعرف أننا لا نستطيع أن نغير ما لابد أن يقع ! وماذا يكون معنى التوبة فى هـده الحالة ؟ وكيف يمكن أن نعفى الله من اللوم على ما يقع من شر وخطيئة ؟ وكيف يمكن أن نعفيه من صفة الظلم عندما يصب غضبه على الخطاة ؟ تلك كانت اعتراضات « برامهول » التى ينهيها بهـذا القطع الحاسم : « اننا اما أن نسمح بالحرية أو تدمر الكنيسـة ، والدولة ، والدين والسياسة على حد سواء » (٦٧) .

---

(66) Samuel I, Mintz : The Hunting of Leviathan. p. 112 - 113 .

(67) The English works of Thomas Hobbes , vol . 5, p. 198.

٢٨ — لن ندهش عندما نعرف أن اجابات هوبز كانت جاهزة للرد على هـذه الاعتراضات جميعاً ! ومع ذلك فهو يخفف الوطء عندما يتعلق الموضوع بالتقوى ذلك لأنه يسلم تمـاما أن القوة الاستدلالية عند كثير من الناس ضعيفة ، ولهذا فان النزاع والنقاش حول هـذه المسائل قد يضرهم أكثر مما ينفعهم : الا أن الأسقف هو الذى أثار هـذه المشكلة وطرح تلك الأسئلة ، والحقيقة هى الحقيقة ، « ومن ثم فلا يمكن لهوبز أن يصمت ! » ان ضرورة الأحداث لا تجلب معها أى كفر على الاطلاق لأن التقوى أو الايمان Piety يعتمد على شيئين اثنين فقط الأول : أن نمجد الله فى قلوبنا ، وتمجيد أى كائن لا يعنى سوى أن له قوة عظمى • أما الشىء الثانى : فهو أن نتمثل هـذا التمجيد ونقدره فى أفعالنا وأقوالنا ، وهو ما يسمى بعبادة الله Cultus »(٦٨) • ومعنى ذلك أن المرء عندما يقبل نظرية الضرورة فانه لا يقل فى تقواه ولا يزيد منها بل تظل هى هى لأنه يعترف أن الله قادر على كل شىء ، وهو يرادف قولنا انه يمجد قوة الله • وهكذا يحقق فعلا جوهرياً من أفعال التقوى • ومن ناحية أخرى فان الاقتناع الداخلى بأن الله قادر على كل شىء يؤدى بدوره الى مجموعة من الأفعال الدالة على هـذا الاقتناع ، وتتألف هذه الأفعال من اعترافنا اللفظى بقوة الله ، وهو ما نسميه بالعبادة • وهكذا نجد أن فكرة الضرورة تؤدى الى الايمان بقوة الله فيتأكد الورع وترتفع التقوى التى هى الاعتراف الداخلى والخارجى بهذه القوة(٦٩) •

٢٩ — التقوى ، اذن ، تعنى اعترافنا وتسليمنا بقوة الله وتلك هى العبادة • واحدى صور العبادة هى الصلاة ، صحيح أن المصلى لا يستطيع أن يحرك ارادة الله أو يغيرها لأن ارادته لا يمكن أن تتغير ، لكنه لا ينقص من هذه النتيجة اعترافه بالحتمية • وانما هو يؤكد أن

(68) Tomas Hobbes : The English works vol 4 p. 257 .

(69) Ibid .

غاية المصلى ليست هى تحريك أو تغيير الارادة الالهية بل هى تمجيد الله القـــادر على كل شىء ، وذلك عن طريق الاعتراف بأن ما نطلبه لا يتحقق الا به وحده[٧٠] • أننا عندما نصلى لله فاننا لا نتقدم اليه « بالتماس » حتى يصلح خطأ ما ، أو نقدم اليه « عريضة » تطلب منفعة خاصـــة بنا ، بل اننا ، بالأحرى ، نتقدم اليه بالشـــكر لنعمه بصـــفة عامة ، التى قدرها لنا ، اننا نشعر بالامتنان نحو عطاياه التى تعبر عن قدرته اللامتناهية ، ان المصلى يعترف بصلاته أنه ليس هـــو السبب فى نعمة الله وعطاياه ، ولهذا السبب كانت الصلاة فعلا من أفعال الورع والتقوى ، لأن التقوى ، كما سبق أن ذكرنا ، لا تعنى سوى الاعتراف بقدرة الله وقوته على نحو ما يعبر عنها المصلى فى صلاته[٧١] !

٣٠ ــ أما بالنسبة للتوبة والندم فهى ليست عند هوبز سوى فرصـــة جديدة تتاح للتائب لكى يعود الى طريق الجادة والهدى ، الى الطريق القويم بعد حزن وأسى بسبب الانحراف عن هذا الطريق[٧٢] • انها الاسم الذى نطلقه على حزننا على الخطأ ، وفرصتنا للعودة الى الطريق السليم ، وعلى الرغم من أن سبب الخطأ وسبب العودة كلاهما ضرورى فاننا نظل نحزن للأول ونفرح للثانى : « ان ضرورة الأفعال لا تلغى أياً من هذين الجانبين من جوانب التوبة ••»[٧٣] •

٣١ ــ أما الخطيئة فان هوبز يطبق عليها نفس المنهج التحليلى السابق بجرأة تامة فيذهب الى أن الله هو السبب (أعنى السبب الأول) فى الخطيئة • أيجعل ذلك من الله ظالمـــاً ؟ ! كلا ! لأن القوة التى

---

(70) Ibid, Vol. 4. p. 258 .

(71) Samuel Mintz : The Hunting of Leviathan p. 170.

(72) T. Hobbes : op cit. Vol . 4 p. 257 .

(73) Ibid .

لا تقاوم تبرر جميع الأفعال وتجعلها حقاً وعدلا[٧٤] . فما يفعله الله عدل سواء اتفق ما يفعل ، أو لم يتفق مع تصورات الناس المعدل ، أو ما يتفق الناس فيما بينهم على أن يسموه بالعدل عن طريق الاتفاقات والعهود » . لكن لماذا ، اذن ، يسبب الله الخطيئة ؟ لأنه يشاء أن يفعل ذلك ، ولأن لديه القدرة والقوة على أن يفعل ذلك ، أليس ذلك ما سبق أن وجدناه فى سفر أيوب (السفر المفضل عند هوبز !) ألا يبرر الله ما فعله بأيوب من محن وما ابتلاه من كوارث بأن ينبئه بقوته وقدرته ؟ ألم يقل له . « هل لك ذراع كما لله ؟ ! وبصوت مثل صوته ترعد ؟ ! (الاصحاح الأربعون آية ٩) أين كنت عندما أسست أرض ؟ أخبر ان كان عندك فهم ؟ (الاصحاح ٣٨ : ٤)[٧٥] .

٣٢ — لسنا بحاجة الى الاشارة الى أن آراء هوبز كانت مزعجة ومهينة للأسف برامهول الى أقصى حد فقد اعتبرها : « هدامة ومدمرة للألوهية الحقة » ، فهى تجعل العبادة مجرد تأدب فى الاعتراف بقوة الله » ، كما أنها تجعل من « القوة » الصفة الوحيدة والتوبة مجرد تجردات شاحبة ، وهى تنكر رحمة الله وخيريته ، وتحرم الانسان من الحب ، والايمان ، والرجاء ، والأمل ، وتجعل من الله كارها للبشر مبتهجا بتعذيب مخلوقاته فى حين أن الكلاب نفسها كانت تلعق قروح أيوب فى شفقة عليه : ان التقوى فى رأى برمهول أكثر من مجرد الاعتراف بقوة الله ، فالله خير بقدر ما هو قوى ، والانسان حر فى أن يرتكب خطيئة ، وحر فى أن يتوب ويندم ، حر فى أن يسعى الى الخلاص ، حر فى أن يدان الى الأبد ، ومن ينكر ذلك فانه يهزأ من التقوى وهو نفسه كافر ، وينتهى برامهول الى تلخيص موقفه من هوبز فى هذه العبارة : « رغم أننى أحترم توماس هوبز لشخصه ولعلمه ، فاننى لابد أن أعرف ، بصراحة ، أننى أكره نظريته من كل قلبى ، وأنا أعتقد أن لى

---

(74) Ibid . vol . 4 p 257 .

(75) Ibid. p. 249 .

ما يبرر ذلك ، وأن كل من يتأمل على نحو جاد فى نتائجها البشعة ، سوف يفعل ذاك أيضا ، فهى تدمر الحرية ، وتحط من طبيعة الانسان . انها تجعل من الأسباب الثانية ، والأشياء الخارجية ، مضارب تنس ، والبشر كرة تنس فى يد القدر ! كما أنها تجعل من الله القادر على كل شىء السبب الأول الذى يفعل كل شر وخطيئة ، ويجلبهما الى العالم مثل الانسان تماما ، بل ربما أكثر منه . اعذرنى لو أننى كرهت هذه النظرية من صميم قلبى لأنها تحط من الانسان والله فى آن واحد : عندما تجعل الناس يجدفون على الله بالضرورة ، ويسرقون بالضرورة ، ويشنقون بالضرورة ، ويلعنون بالضرورة ، لقد كان من الأفضل أن يكون المرء مانويا يؤمن بالهين اله للخير ، واله للشر ، أو أن يكون من الوثنيين الذين يؤمنون بثلاثين ألف اله ، عن أن يتهم الاله الحق بأنه السبب الكامل لجميع الخطايا والشرور التى يزخر بها العالم(٧٦) ..

خامساً : الدين ... والدولة

٣٣ — لا يستطيع الانســان فى نظر هوبز أن يخدم سيدين ، ولا يمكن للسلطة الروحية أن تنفصل وتستقل عن السلطة الزمنية كما أن الحكومة المشتركة أو المختلطة منهما ، ليست حكومة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، فلم يبق سوى أن تخضع احداهما للأخرى ، أعنى أن تخضع السلطة الروحية لسيطرة الحاكم ! فالأخطاء التى وقعت فيها الأمم بسبب السلطة الروحية لا حد لها ، ولهذا كان لابد أن تحدد بدقة المكانة التى يشغلها الدين فى الدولة ، وأن نبين حدود السلطة الرحية وها هنا نجد نظرية هوبز أرسطانية Erastionism (٧٧) . متطرفة اذ تدفع بالفكرة

(76) The English works of Thomas Hobbes, Vol 5 p. 110 — 112 .

(٧٧) نسبة الى توماس أرسطس Tomas Erastus الذى توفى عام ١٥٨٣ وهو طبيب لاهوتى ألمانى وضع نظرية تقول ان الدولة هى السلطة العليا فى الشئون الكنسية ..

الى حدها الأقصى حتى لتتقلص الحياة الداخلية عند الانسان ، المكان الحقيقى للدين عند الرجل المتدين ، الى أقل درجة ممكنة ، بينما يصف التعبير الخارجى للسلوك على أنه جزء من النظـام يعتمد على ارادة السيد الحاكم(٧٨) • ويحدد هوبز الكنيســة Ecclesia بأنها جماعة من البشر تعترف بالديانة المسـيحية ، وهى تتحد فى شخص السيد الحـاكم فيأتمرون بأمره ويتجمعون لحكمـــه ولا يتجمعون بغـير سلطته »(٧٩) • ومن ثم فليس ثمة كنيســة عامة يدين لها المسيحيون جميعاً بالولاء لأنه لا توجد قوة على ظهر الأرض تخضع لها جميع الدول ، والكنيســة ، مثل الدولة المسـيحية ، تتألف من أفراد مسـيحين ، وهم أنفســهم أعضاء فى الدولة • ولذلك ففى استطاعتك أن تقول ان لدينا مؤسسة واحـدة اذا نظرت الى أعضائها بوصـفهم مواطنين قلت انها « كنيســة » : « ان الحكومة الزمنية والحكومة الروحيــة لفظان لم يظهرا الى العالم الا ليحدثا ازدواجية عنـد الناس بحيث يخطئون معرفة الحاكم الشرعى »(٨٠) •

٣٤ — ويعتقد هوبز أن معظم رجال الدين يفسرون « مملكة الله » على أنها تعنى خطأ « السعادة الأزلية بعد هـذه الحياة الدنيا » فهى « مملكة المجد فى السماء ولا يتصورون أنها يمكن أن تكون نظاماً ملكياً أرضيا » : « لكنى وجدت على عكس ذلك ، أن مملكة الله فى مواضع كثيرة فى الكتاب المقدس تعنى « مملكة » بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، تتألف من أصوات شعب اسرائيل بطريقة خاصة حيث أصبح الله ملكاً عليهم بعهـد قطعـوه على أنفسهم نظـير وعد من الله بأن يمتلكوا أرض

---

(78) W. R. Sorley : Ahistory of British Philosophy P. 67 Cambridge University press 1965 .

(79) T. Hobbes : Leviathan p. 330 and The English Works Vol. 3 p. 459 .

كنعان »[٨١] • ولقد بدأ ابراهيم أولا بالعهد ثم جدده موسى على جبل سيناء : « ان سمعتهم لصوتى وحفظتهم لعهدى تكونون لى خاصة من بين الشعوب » • (خروج اصحاح ١٩ : ٥) وذلك يعنى أن مملكة الرب هى دولة بالمعنى الحرفى لهذه الكلمة أقيمت على أساس عهد ورضا الرعايا وقبولهم لحكومتهم المدنية التى تنظم سلوكهم لا فقط تجاه الله — الملك — بل أيضا تجاه بعضهم البعض . انها مملكة بالمعنى الدقيق يكون فيها الله هو الملك • وهكذا اتحدت السلطة المدنية والدينيه فى ابراهيم وموسى والأنبياء من بعدهم ، حتى جاء المسيح الذى اعلن نفسه صراحة « ملكا على اليهود » . صحيح أنه قال « ان مملكتى ليست من هذا العالم » (يوحنا ١٨ : ٣٦) غير أن السبب هو ان قدومه الأول انما يستهدف تجديد العهد القديم الذى حنث به اليهود . ثم يعود المسيح مرة أخرى ليحكم : « ان ابن الانسان سوف ياتى فى مجد أبيه مع ملائكته وحينئذ يجازى كل واحد حسب عمله (متى ١٦ : ٢٧) • ومن ثم فقد كان مضمون رسالة الكنيسة فى عهدها الاول هو « ان يسوع هو المسيح أعنى أنه الملك الذى سيخلصهم • وسوف يحكم حكما أبديا . فى العالم القادم »[٨٢] • ولقد كثرت التفسيرات للكتاب المقدس لا سيما فى عهود الكنيسة الأولى ، ولم يكن لدى رجال الدين السلطة التى تجعل من تفسيرهم قانونا . بل كانت التفسيرات الفردية مجرد نصائح ومشورات وليست قوانين . ولم يترك المسيح قوانين تلزمنا فى هذا العالم بل ترك نظريات لاعدادنا للعالم القادم . وهى لا تتحول الى قوانين

---

(٨١) « واقيم عهدى بينى وبينك • وبين نسلك من بعدك عهدا ابديا ، لاكون الها لك ولنسلك من بعدك واعطى لك ولنسلك كل ارض كنعان ملكا ابديا » سفر التكوين الاصحاح السابع عشر ٧ — ٨ وانظر ايضا المجلد الثالث من مجموعة المؤلفات الانجليزية ص ٣٩٧ وما بعدها .

(82) T. Hobbes : The English works Vol 3 p. 511 .

ملزمة الا اذا أمر المشرعون الذين أعطاهم الله السلطة على الأرض بطاعتها(٨٣) .

ومن ثم فان الكتاب المقدس لا يصبح قانوناً الا اذا جعلته السلطة المدنية الشرعية كذلك(٨٤) .

٣٥ — السيد الحاكم هو حير مفسر لارادة الله ، ولن يجد الحاكم المسيحى أى صعوبة فى التوفيق بين سيف العدالة ودرع الايمان ، ذلك لأنه سوف يطلب من المواطنين طاعة القانون المدنى الذى يتضمن جميع قوانين الطبيعة التى هى قوانين الله ، وسوف يقوم بما يحتاجه من استنباطات . لكن ماذا يحدث لو أن الحاكم ارتكب خطأ فى الاستنباط أو انتهى الى نتائج فاسدة ؟ ومن الذى يستطيع أن يحكم على ما يقوم به من استنباط ؟ يجيب هوبز بأنك لن تستطيع أن تجد « حكماً » يقضى فى هـذه المسألة ، ومقاومة الحاكم الكافر هى مقاومة ضد قوانين الطبيعة وهى تحد لنصائح الرسل : « لتخضـع كل نفس للسـلاطين الفائقة ؛ لأنه ليس سلطان الا من الله ؛ والسـلاطين الكائنة هى مرتبة من الله . حتى أن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله ، والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة . فان الحكام ليسوا قواما للأعمال الصالحة بل للشريرة ، أفتريد أن لا تخاف السـلطان ؟ افعل الصلاح فيكون لك مدح منه ، لأنه خادم الله للصـلاح . ولكن ان فعلت الشر فخف لأنه لا يحمل السيف عبثا اذ هو خادم الله منتقم الغضب الذى يفعل الشر »(٨٥) . ان طاعتك للحكام لن تضر بايمانك ، لأن الايمان شىء داخلى ولا يرى ومن ثم فهو لن يتأثر بهذا الاذعان ، وعلى كل حال فمن يخاطر بحياته

---

(83) Ibid, p. 519 .

(84) R. Peters : Hobbes, p. 258 .

(٨٥) رسالة بولس الرسول الى أهل رومية الاصحاح الثالث عشر ١ — ٥ .

فى مقاومة حاكم كافر فعليه أن يتوقع مثوبته فى السماء ، لكن عليه ألا يشكو من حاكمه الشرعى ! ذلك لأنه فى دائرة الفعل العلنى الصريح فان مطالب الاله الخالد لا يمكن أن تتميز عن مطالب الاله الأرضى الفانى أعنى التنين Leviathan •

٣٦ — وفى نهاية التنين يشن هوبز حملة عنيفة فى قسم شهير عنوان « مملكة الظلام » على الخرافة والمذهب الكاثوليكى بوصفهما عدوين للدين الحق • ويرى أن الظلام الروحى « ينبع من التفسيرات الخاطئة للكتاب المقدس ، والايمان بالشياطين وغيرها من آثار الديانة الوثنية ، ومن تبول العبث والخلف من الفلاسفة القدامى — لا سيما أرسطو ، وانتشار أفكار الكنيسة الكاثوليكية المعاديه لكل سلام فى المجتمع البشرى ويضرب هوبز الكثير من الأمثلة على ان « المسيحية فى صورتها الكاثوليكية احتفظت بكثير من مخلفات الديانة الوثنية القديمة فالبابوية ليست سوى شبح الامبراطورية الرومانية الراحله ، وقد جلست متوجة فى قبرها • كما أن الحبر الأعظم فى روما تحول الى بابا ، كما تحول الماء المطهر Aqua Lustralis الى ماء مقدس ، وتحول عيد الاله ساتورن (زحل) Saturnalia ، الى عيد المرفع Carnival وعيد الاله باخوس Bacchanalia الى عيد الشفعاء فى الكنيسة ، والترابط بين فينوس — كيوبد الى العذراء وطفلها • واستخدمت اللغة اللاتينية فى الكنائس لتصبح شبحاً للغة الرومانية القديمة ، وراحت العجائز تروى حكايات العفاريت والجنيات لصبح البابا هو مقابل « ملك الجان » والكهنة هم رجال روحانيون ، والآباء على هيئة الأشباح • والعفاريت هى أرواح وأشباح وهى تسكن الظلام ، والأماكن الموحشة والقبور • والكهنة يسيرون بتعاليم غامضة فى الأديرة والكنائس ، والمدافن »[86] • وذهبت الجنيات والكهنة معا بعقول الشباب فامتنوا

---

(86) T. Hobbes : The English Works Vol 3 p. 698.

عن الزواج وسكنوا قلاعا مسحورة وأصبحت الخرافة لا غناء عنها . حيث كان معظم الناس جهلة وجميعهم خائفين فاستغلت البابوية بلا رحمة خوف الجهلة لتضمن استمرار مجموعة من القساوسة بلا ضمير ولا مبادىء أخلاقية !

وهكذا يختتم هوبز « التنين » ، كما بدأه ، بعقلانية عنيفة تترك القارىء فى حيرة من أمر العقيدة الدينية التى يعتبرها الفيلسوف خطرة وضارة وخبيثة !

* * *

« مراجع البحث »

SS

SS

أولا ــ مؤلفات هوبز :

نشر وليم مولز ورث المؤلفات الانجليزية لتوماس هوبز فى احد عشر مجلدا فى لندن من عام ١٨٣٩ حتى عام ١٨٤٥ ، وظهرت الطبعة الثانية فى لندن عام ١٩٦٦ كما نشرت فى المانيا فى الوقت ذاته ، وقد اعتمدنا اعتمادا رئيسيا على الطبعة الثانية ، وهى بعنوان :

The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury; Now First Collecetd and Edited by sir William Molesworth, Bart. London : John, Henrieha Street, Covent Garden, Seond Reprint 1966 . Scientia Verlag Aalen, Germany .

وقد اشتملت هــذه المجلدات على الكتب الآتية :

١ ــ المجلد الأول عبــارة عن الترجمــة الانجليزية لكتاب هــوبز « فى الجسم De Corpore » .

٢ ــ المجلد الثــانى عبــارة عن الترجمــة الانجليزية لكتــــاب « فى المواطن De Cive » .

٣ ــ المجلد الثالث يشتمل على كتــاب « التنين Leviathan » .

٤ ــ المجلد الرابع يشتمل على :

(أ) الطبيعة البشرية « Human Nature »

(ب) الجسم السياسى « De Corpore - Politico »

(جـ) عن الحرية والضرورة « On Libelt and Necessity »

٥ ــ المجلد الخامس يشتمل على : « المشــكلات التى تتعلق بالحرية والضرورة والصــدفة »
« The Questions Concerning : Liberty , Necessity, and Chance ».

٦ — المجلد السادس ويشمل : « حوار بين فيلسوف ودارس للقوانين العـامة فى انجلترا »
« A Dialogue between a Philosopher and a Student of Common Laws of England » .

٧ — المجلد السابع ويشمل :

(أ) سبع مشكلات فلسفية .. Seven Philosophical Problems

(ب) قضيتان فى الهندسة .. Two Propositions of Geometry

(جـ) دفاع عن نفسه وعن كتبه
An A pology for Himself and His Writings ..

٨ — المجلدان الثامن والتاسع ويشتملان على :

ترجمة تاريخ الحرب اليونانية « لثوكيدز »
« The History of The Grecian war » , Written by Thucydides.

١٠ — المجلد العاشر ويشتمل على :

« ترجمة الالياذة والاوديـة لهوميروس »
« The Iliads and Odysses of Homer »

١١ — المجلد الحادى عشر عبارة عن فهارس عامة للمجلدات السابقة .

— كما نشر سير وليم مولزورث أيضا المؤلفات اللاتينية Opera Latina فى خمسة مجلدات — لندن من عام ١٨٣٩ — ١٨٤٥ .

— كما نشرت مؤلفات هوبز الاخرى ، وطبعات مختلفة من الكتـب السابقة على النحو التالى :

1 — Tonnies , F. ed : The Elements of Law, London 1889.

2 — Tonnies . F. ed : Behemoth (*), London, 1889 .

(*) كلمة بهيموث عبرية وهى جمع بهيمة والجمع هنا للتعظيم فمعنـى بهيموث البهيمة العظيمة — وهوبز يقصد بها الحروب الأهلية .

3 — Waller, A. R. ed . Leviathan, Cambridge 1904 .

4 — Pofson Smith, W. G ed. Leviathan Oxford 1909.

5 — Oakeshott, M. ed, Leviathan. Oxford 1946 .

6 — Plamenatz , J. ed Leviathan, Fontana 1978(**) .

8 — De Homine and De Cive « Nan & Citien ed. by Bernard Gert : Humanities press 1972(***) .

9 — Lamprecht , S. P. (ed) . De Cive or The Citizen, N. Y. 1949..

10 — Peters, R. (ed). Body, Man, and Citizen N. Y. 1962.

11 — The Life of Mr Thomas Hobbes of Malmesbury. Written by himself in a Latine Poem and translated into English. published by the Rota at the University of Exeter .

ثانيا — مراجع عن هوبز :

1 — Aubrey's Brief Lives, ed. by Oliver Lawson Dick, Penguin Books, 1978 .

وقد كان جون أوبرى صديقا لهوبز ، وكتب عن حياة مشاهير العصر ، وقد طبع عدة طبعات اعتمدنا على طبعة عام ١٩٧٨ .

2 — Braumrin, Bernard : Hobbes Leviathan : Interpretation. and Criticism , Belmont, California, Wardsworth publishing Company , 1969 .

(**) وهى الطبعة التى أشرنا اليها طوال البحث .

(***) كتب لها جيرت مقدمة رائعة ، ناقش فيه الفكرة الشائعة عن سيكولوجيا الأنانية عند هوبز .

مجموعة الثين مفيدة من المقالات والاقتباسات التى تدور حول كتاب هوبز الرئيسى :

3 — Brandt,F. « Thomas Hobbes's Mechanical Conception of Nature » Copenhagen and London 1928 .

يدور هذا الكتاب حول ميتافيزيتا هوبز واسهاماته افيزيقية ، لكنه لا يتعرض للاخلاق والسياسة ، ولهذا يعد دراسة شاملة لافكار هوبز الميتافيزيقة والعلمية .

4 — Bowle, J. : «Hobbes and His Critics» Frank Cass K Co.. L. T. D, London 1969 .

مناقشة موسعة للانتقادات التى وجهها معاصرو هوبز الى فلسفته السياسية والاخلاقية من أمثال روس Rosse ، وبرامهول ، وكلارندن ، وآخرون . ويتفق جون بول ، فى الأعم الأغلب ، مع هؤلاء النقاد .

5 — Brown, Keith; « Hobbes Studies » Cambridge. Massa Chusetts . Harvard University Press 1965 .

مجموعة من الدراسات الهامة عن فلسفة هوبز ، وهى فى معظمها تدور حول الجوانب السياسية والأخلاقية والاجتماعية فى فلسفته ، وسوف نذكر بعضاً منها فيما بعد .

6 — Catlin , G. Thomas Hobbes as Philosopher Publicist, and Man of Letters, London 1922 .

7 — Cranston, Maurice & Peters, Richard : Hobbes and Rousseau : A . Collection of Critical Essays » Garden City : Doubleday & Co. 1972 .

8 — Gauthier, David, P. « The Logic of Leviathan : The Morals & Political Theory of Thomas Hobbes » Oxford Clarendon Press, 1969 .

اهتم فى البداية بالعلاقة بين الاخلاق والسيكولوجيا ثم يعود فى بقية الكتاب الى دراسة موسعة لفكرة السلطة لا سيما الحقوق الطبيعية للسيد الحاكم وتعهد الرعايا بعدم الثورة ضده وبطاعته الكاملة .

9 — Goldsmith , «M. M : Hobbes's Science of Politics» N. Y. London Columbia Press 1966 .

دراسة شاملة الفكر السياسى عند هوبز فى ارتباطه بمذهبه الفلسفى .

10 — Gooch, G. P. Hobbes , London 1939 .

11 — Hill, Christopher : Puritanism and Revolution : Studies in Interpretation of the English Revolution of 17 th century, London Secker & Warburg 1958 .

12 — Hinnant Charles H. : Thomas Hobbes » Twayne Pulishers, Boston, G, K, Hall & Co. 1977 .

13 — Hood, F. C. The Divine Politics of Thomas Hobbes : An Interpretation of Leviathan Oxford : Clarendon Press 1964.

وجهة نظر متطرفة تذهب الى أن هوبز هو أساسا فيلسوف أخلاقى مسيحى .

14 — Jessops. T. E : Thomas Hobbes . Longmans Green & Co. LT; D. 1960 .

15 — King, Preston : The Ideology of Order : A Comparative Analysis of Jean Bodin and Thomas Hobbes - Allen & Unwin, 1974 .

16 — Laird, John : Hobbes , London E rnes Benn 1934 .

دراسة قيمة تثير مسألة تأثر هوبز بالتراث المسيحى وتقارن بينه وبين المفكرين السياسيين فى العصور الوسطى .

17 — MacDonald, Hugh and Hargreaves : Thmas Hobbes A. Bibliograpny , London : The Bibliographical Society 1952 .

18 — Mcneilly, F. S. The Anatomy of Leviathan New York. St Martin's Press 1968 .

دراسة قيمة لتطور الفكر السياسى عند هوبز منذ كتاباته المبكرة حتـى ظهـور التنين .

19 — Macpherson , C. B. The Political Theory of Possessive Individualism , Hobbes To Locke, Oxford University Press 1962, Oxford University press 1979 .

كتب ماكفرسون قبل هذا الكتاب دراسة بعنوان « Hobbes Today. » نشرها اولا فى Canadian Journal of Economic's and Political Science عام ١٩٤٥ ثم أعاد نشرها بعنوان « Hobbes Bourgeois Man » فى الكتاب الذى قام كيت براون على نشره باســم « دراسات حول هوبز » ويعرض ماكفرسون لفلسفة هوبز من منظور ماركسى سواء من حيث الشرح أو النقد . وقد أبرز كيت توماس Keit Thomas فى مقال بعنوان « الأصول الاجتماعية للفكر السياسى عند هوبز » فى الكتاب الذى أشرف عليه براون ، أحادية تفسير ماكفرسون لهوبز وذهب الى أن أخلاق هوبز ليست برجوازية بل أرستقراطية وقد اعتمدنا على الطبعة الثامنة اللينة الغلاف التى أصدرتها جامعة اكسفورد عام ١٩٧٩ .

20 — Mintz, Samuel I : The Hunting of Leviathan : Seventeenth - Century Reactions To the Materialism and Moral Philosophy of Thomas Hobbes . Cambridge University press 1962 .

21 — Oakeshott, Michael : Hobbes on Civil Association Berkeley & Los Angeles University of Colif orma Press 1975 .

مجموعة من دراسات أو كشوت حول هوبز وكذلك نظرية الالزام عنده .

22 — Raphael . D. D. : « Hobbes : Morals and Politics » George Allen & Unwis Oxford 1977 .

23 — Peters , Richard : Hobbes , Greenwood Press . Publishers 1956 .

24 — Robertson, George Croon : Hobbes , William Blackwell's and Sons, 1890 .

25 — Skinner, Quentırs : « Conquest and Consent : Thomas Hobbes and The Engagement Controversy » in the Interregnum ed. G. E. Aylmer Archor Books 1972 .

26 — Skinner, Q. : « Thomas Hobbes and His Disciples in France and England Comparative Studies in Society and History, » VIII, 1966 (153 - 167) .

27 — Spragens , Thomas A. « The Politics of Motion the World of Thomas Hobbes, Lexington, Kentucky the University Press 1973 .

28 — Stephen, Sir Leslie : Hobbes , London Macmillan 1904.

29 — Strauss, Leo : The Political Philosophy of Thomas Hobbes : Its Basis and Genesis » Oxford Clarendon Press, 1936.

30 — Taylor , A. E. Hobbes London. 1908 .

31 — Thorpe, Clarence : « The Aesthetic Theory of Thomas Hobbes » . Ann Arbor, University of Michigan, Press 1940 .

دراســة طويلة وهامة لفكرة هوبز تجعله مؤسسا « للمدرســة السيكولوجية فى النقــد » التى وصلت الى قمتها فى نظــرية كولبردج عن الخيــال .

32 — Warrender, Howard:The political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation, Oxford Clarendon Press 1957.

دراسة هامة للالتزام السياسى عند هــوبز ترتكــز على تطـــوير « أطروحة تيــلور » التى تفصل فصـــلا تاماً بين ســيكولوجيا هــوبز ونظريته الأخلاقية .

33 — Watkins, J. Hobbes's Systems of Ideas London : Hutchinson University Library 1965 .

34 — Wolin : Sheldon : Hobbes and the Epic Tridition of Political Theory, Los Angeles, The Clark Library, 1970.

ثالثا — مقالات ودراسات عن هوبز :

1 — Brown , J. M, « A Note on Professor Oakeshott's Introduction to The Leviathan » Political Sciences 1953.

2 — « Hobbes : A Rejoinder » Political Sciences 1953.

3 — Brown, K. C., Hobbes's Grounds For Belief in a Deity», Philosophy. 1962 .

4 Brown, S. M. « Hobbes : The Taylor Thesis » , Phil. Rev.. 1959 Reprinted in Brown, Hobbes Studies .

5 — Berlin, I., « Hobbes, Locke and Professor Macpherson », Political Quarterly, 1964.

6 — Cattaneo, A., « Hobbes's Theory of Punishment » , Brown, Hobbes Studies, reprinted in translation, from an article in Jus, 1960 .

7 — Engel, S. M., « Analogy and Equivocation in Hobbes ». Philosophy, 1962

8 — « Hobbes,s Table of Absurdity » , Phil. Rep., 1961. Reprinted in Brown, Hobbes Studies .

9 — Gert, B., Hobbes, » Mechanism and Egoism » , Pbil. O., 1965 .

10 — Glover, W. B., « God and Thomas Hobbes » , Church History, 1960. Reprinted in Brown, Hobbes studies .

11 — Krook. D., « Mr Brown's Note Annotated » , Political Studies 1953 .

12 — « Thomas Hobbes's Doctrine of Meaning and Truth » . Philosophy, 1956 .

13 — Lamprecht, S. P. « Hobbes and Hobbism », American Political Science Revieu, 1956

14 — McNeilly, F. S., « Egoism in Hobbes » Philosophical Quarerly 1966 .

15 — Macpherson, C.B. « Hobbes Today » , Canadian Journal of Economic and Political Science, 1945. Reprinted in Brown, « Hobbes Studies » .

16 — Nagel, T. « Hobbes's Concept of Obligation » . Phil. Rer., 1959 .

17 — Oakeshott, M. J. « The Moral Life in the Writings of Thomas Hobbes » , in Oakeshott Rationalism in Politics .

18 — Plamenatz. J., « Mr Warrender's Hobbes » , Pol. St., 1957. Reprinted in Brown, « Hobbes Studies » .

19 — Pennock, J. R., Hobbes's Confusing « Clarity » - The Case of Liberty » , American Political Reyiew, 1960. Reprinted in Brown « : Hobbes Studies » .

20 — Polin , R . «Le Bien et Mal La Philosophie de Hobbes» Revue Philosphique de la France et de L'Etranger ,Vol. cxxxvi (1946) .

21 — Rephael, D.D., « Obligation and Rights in Hobbes » , Philosophy, 1962 .

22 — Skinner , Q. « Hobbes on Sovereignty » pol . St. 1965.

23 — Stewart, J. B., « Hobbes among the Critics » , Political Science Quarter, 1958 .

24 — Strauss, L., « on The Spirit of Hobbes's Political Philosophy » , from Strauss, Natural and History, reprinted in Brown, « Hobbes Studies » .

25 — Taylor, A. E., « The Ethical Doctrine of Hobbes » , Philosophy , 1938 . Reprinted in Brown , « Hobbes Studies ».

26 — Thomas. K., « The Social Origins of Hobbes's Political Thought » , in Brown, Hobbes Studies .

27 — Warrender, H., « A-Reply to Mr Plamenatz » , Pol. St., 1960. Reprinted in Brown, « Hobbes Studies » .

28 — « Obligations and Rights in Hobbes » , Philosophy, 1962 .

29 — « The Place of God in Hobbes's Philosophy » , Pol. St., 1960 .

30 — Watkins, J. W. N., «Philosophy and Politics in Hobbes» Phil, q. 1955 . Reprinted. revised, in Brown, « Hobbes Studies ».

31 — Wernham. A. G., « Liberty and Obligation in Hobbes » in Brown, « Hobbes Studies » .

رابعا — مراجع عـــامة :

1 — Bronwski and Bruce Mazlis : « The Western Intellectual Tradition, » Pelican Books, 1963 .

2 — Catlin , George : « The Story of The Political Philosophies, » Tudor Publishing Co. N. Y. 1947 .

3 — Cranston, M. : « Western Critical Philosophy » , the Bodly Head London 1972

4 — Erdman, Edward : A History of Philosophy, Vol . one Eng. Trans. by Hough Macmillan 1898 .

5 — Fisher, Kuno : « Francis Bacon : Realistic Philosophy and Its Age . » Eng . Trans . by John Oxenford - London 1857.

6 — Hampshire, Stuart : « The Age of Reason » Mentor Book, N. Y. 1956 .

7 — Hegel, G. W. F.; « Lectures on The History of Philosophy, Vol . 3 Eng. Trans. by E. S. Holdane, Routledge & Kegan Paul .

8 — Hoffding . Harold : « History of Modern Philosophy , » Vol. one Eng. Tans . by B. E. Meyer Macmillan, 1920.

9 — Ibanez, Felix, M. : « Tales of Philosophy » Clarkson N. Y. 1967 .

10 — Jones, W. T. AHistory of Western Philosophy » : Vol. 3 « Hobbes to Hume » Harcout Brace 1969 .

11 — Murrary . A. R. M. « An Introrduction to Political Philosophy » Chen & West L. T. D. London, 1953 .

12 — Plamenatz, John : Man & Socicty, Vol . one Longman Paperback 1979 .

13 — Oakeshott, Michael : « Rationalism in Politics » A University Paperback : Methuen & Co. L. T. D. London 1967 .

14 Russell, B. « A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz » George Allen & Unwin 1967 .

15 — Sorley , W. R. : « A History of British Philosophy to 1900 » Cambridge University Press .

16 — Walsh, W. H. « Reason and Experience » Oxford at The Clarendon press 1947 .

17 — Willam Kelley Wright : « A History of Modern Philosophy » Macmillan Comp. 1967 .

خامسا — قواميس ودوائر معارف :

1 — The Encydopadia of Philosophy ed. by Paul Edwards .

2 — The Dictionary of National Biography Founded in 1882 by George Smith, ed by Sir Leslie Stephen Oxford University Press 1917 .

3 — The Encylopadia of Religion and Ethics ed . by James Hastings.

4 — Lacey A. R. A. Dictonary of philosophy, Routledg & Kegean panl 1976 .

5 — Runes, D. D : The Dictionary of Philsosphy .

6 — Baldwin, Mark : « Dictionary of Philosophy and Psychology » .

7 — Encyclopaedia Britanica (in Depth) art Hobbes . Rationalism , Nominalism etc .

8 — Bullock, Alan : « The Fontana Dictinary of Modern Thought .

* * *

SS

فهرس

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحه

مؤلفات الدكتور امام عبد الفتاح امام

SS

أولا — التأليف :

١ — « المنهج الجدلى عند هيجل » — طبعــة أولى دار المعارف بمصر عام ١٩٦٩ — طبعة ثالثة دار الثقافة للنشر والتوزيع القـــاهرة عام ١٩٨٥ (العدد الثانى من المكتبة الهيجلية) .

٢ — « مدخل الى الفلسفة » — طبعــة اولى عام ١٩٧٢ دار الثقـــافة طبعــة خامسة ١٩٨٥ .

٣ — « كيركجور رائد الوجودية » — المجلد الأول (حياته وأعمـــاله) طبعـــة اولى الثقـــافة ١٩٨٢ — طبعـــة ثانية دار التنوير ببيروت ١٩٨٣ (العدد الثانى من سلسلة الفكر المعاصر) .

٤ — « دراسات هيجلية » — دار الثقـــافة للنشر والتوزيع عام ١٩٨٤ .

٥ — « توماس هوبز : فيلسوف العقلانية » دار الثقافة للنشر والتوزيع عام ١٩٨٥ .

٦ — « تطور الجدل بعد هيجل » — المجلد الأول « جدل الفكر » دار التنوير عام ١٩٨٥ العدد ٨ من سلسلة المكتبة الهيجلية .

٧ — « تطور الجدل بعد هيجل » — المجلد الثانى « جدل الطبيعـــة » دار التنوير عام ١٩٨٥ (العدد رقم ٩ من المكتبة الهيجلية) .

٨ — « تطور الجدل بعد هيجل » — المجلد الثالث « جدل الإنســـان » دار التنوير عام ١٩٨٥ (العدد رقم ١٠ من المكتبة الهيجلية) .

٩ — « دراسات فى الفلسفة السياسية عند هيجل » دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٦ .

١٠ — كيركجور : رائد الوجودية « المجلد الثانى » — « فلسفته » دار الثقافة للنشر والتوزية ١٩٨٥ .

١١ — فى فلسفة الاخلاق ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٥ .

١٢ — محاضرات فى الميتافيزيقا ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٥ .

ثانيا — بحوث ودراسات :

١ — « المقولات بين أرسطو وكانط وهيجل » ... دراسة بحوليات كلية التربية جامعة الفتح بليبيا .

٢ — « مفهوم التهكم عند كيركجور » ... دارسة بحوليات كلية الآداب جامعة الكويت .

٣ — « الهيجلية » ... دراسة للموسوعة الفلسفية التى يقوم على نشرها معهد الانماء العربى ببيروت .

ثالثا — الترجمة :

١ — « الجبر الذاتى » — رسالة كتبها بالانجليزية الدكتور زكى نجيب محمود — الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر عام ١٩٧٢ .

٢ — « العقل فى التاريخ » لهيجل — طبعة أولى دار الثقافة عام ١٩٧٢ وطبعة ثالثة دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٥ (العدد الأول فى سلسلة المكتبة الهيجلية) .

٣ — « روح الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط » — اتين جلسون — دار الثقافة عام ١٩٨٣ .

٤ — « فلسفة هيجل » — تأليف ولتر ستيس المجلد الأول « المنطق وفلسفة الطبيعة » دار التنوير عام ١٩٨٣ (العدد الثالث من المكتبة الهيجلية) .

٥ — « فلسفة هيجل » تأليف ولتر ستيس المجلد الثانى « فلسفة الروح » الطبعة الثالثة عام ١٩٨٣ (العدد الرابع من المكتبة الهيجلية)

٦ — « أصول فلسفة الحق لهيجل » المجلد الأول طبعة أولى دار الثقافة ١٩٨١ — طبعة ثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ (العدد الخامس من المكتبة الهيجلية).

٧ — « موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل » طبعة أولى عام ١٩٨٣ دار التنوير بيروت (العدد السادس من سلسلة المكتبة الهيجلية) .

٨ — « العالم الشرقى » المجلد الثانى من محاضرات فى فلسفة التاريخ لهيجل العدد التاسع من سلسلة المكتبة الهيجلية ١٩٨٥ .

٩ — « الوجودية » تأليف جون ماكورى سلسلة عالم المعرفة بالكويت العدد ٥٨ أكتوبر ١٩٨٢ .

١٠ — « أصول فلسفة الحق » لهيجل المجلد الثانى دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٥ .

* * *

رقم الايداع بدار الكتب ٥٧٨٠/٨٥

دار التوفيق النموذجية
للطباعة والجمع الآلي
الأزهر/٣ عطفة الموصلي بجوار جامع الرفاعي

SS

SS

SS

دار الثقافة للنشر والتوزيع
٢ شارع سيف الدين المهراني
تليفون ٩٠٤٦٩٦

دار التوفيق النموذجية
للطباعة والجمع الآلي
الأزهر ٢/٣ حيضان الموصلي بجوار جامع الرماح